انتشارات قیام
قم خیابان شهداء - ممتاز

الجعل
و
العمل الضابط في الرابطي والرابط
و
قصيدة ينبوع الحيوة

استاد حسن زاده آملی

الجَعْل

و

العَمَل الضّابط فی الرّابطی والرّابط

و

قصیدهٔ ینبوع الحیوة

استاد حضرت آیة الله حسن زاده آملی

■ مشخصات کتاب ■

■ نام کتاب : ۱ ـ الجعل ۲ ـ العمل الضابط فی الرابطی و الرابط ۳ـ قصیدة ینبوع الحیوة ۰

■ تألیف : استاد گرانقدر آیة الله حسن زاده آملی ۰

■ تاریخ انتشار : سال ۶۸

■ چاپ : اوّل

■ چاپخانه : چاپ مهر

■ تیراژ : دو هزار نسخه ۰

■ قطع : وزیری

■ ناشر : انتشارات قیام ، قم ، خیابان شهداء ، ممتاز ۰

گرافیک واصف قم تلفن ۴۶۱۸۰

١- الجعل

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى فطر السموات و الأرض ، و جعل الظلمات و النور والصلوة على عباده الصالحين سيما سيّد الكل فى الكل خاتم النّبيين و آله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد الحسن بن عبد اللّه الطبرى الآملى المدعو بـ ((حسن زاده آملى)) : هذه وجيزة تشير الى امهات مباحث الجعل و اصولها ، مما علمتها يداه رجاءً أن تفيد اهل البحث و التنقيب حول المسائل الحكمية .

من المباحث المهمة الحكمية التى يجب العناية بها و لفت النظر اليها جدّا، مبحث الجعل. و فى هذا المبحث ينكشف حقيقة الأمر فى معنى صدورالاشياء عن جاعلها الواجب بالذات ، و يعلم وجه آراء الحكماء فى اعتبارية الماهية أو الوجود ، أواصالة أحدهما تحققا واعتبارية صاحبه .

ثم المتدرّب البصير فى الحكمة المتعالية يحدس من هذا المبحث حدسا نوريا ملكوتيا أن ما سلك القوم فى مثوى غواسق الماهية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجد اللّه عنده فوفّيه حسابه .

و هذا المبحث الجليل من شعب البحث عن العلة و المعلول كما يعطيه الفحص الدقيق و الغور العميق فى المسائل الحكمية ·وان كان الأمر فوق التفوه بالعلة و المعلول و اشمخ من ذلك بمراحل حقا ·

و لنفاسة هذا المبحث قد دوّن بعض الفضلاء رسالة فى الجعل موسومة : ((بالقول الوسيط فى الجعل المؤلف و البسيط)) و هى و ان كانت نافعة فى موضوعها و لكن ما يجب أن يشار اليه فى المقام قد فات عنها ·

و البحث عن الجعل يتشعّب بشعوب عديدة طائفة منها من المسائل الدارجة فى الحكمة الرائجة ، و شرذمة منها متعرّقة فى الحكمة المتعالية و الصحف العرفانية و هى ماننتلوها عليك و نهديها اليك :

الف ــ منها أن مسألة اصالة الوجود فى الجعل غير مسألة أصالته فى التحقق لأن القائلين بجواز الترجيح بلا مرجّح ، أو الأولوية الذاتية ، أو البخت و الاتفاق يمكنهم البحث فى أصالة الوجود أوالماهية فى التحقق دون الجعل · اذا لممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود ·بل يمكن للالهى ايضا التكلم فيها قبل اثبات الصانع بخلاف مسألةالجعل·

فان قلت : كل من قال من الالهيين بأصالة أحدهما فى التحقق قال با صالته فى الجعل و بالعكس ، فثبوت أصالة الوجود أو الماهية فى التّحقق يغنى عن اثبات أصالته فى الجعل لما بينهما من التلازم ، فما الحاجة الى عقد باب على حدة ؟

قلت : ليس الأمر كما زعمت فان بعضا من الحكماء القائلين بأصالة الوجود فى التحقق يقول بأصالة الاتصاف فى الجعل ،

فتحقق الوجود أوالماهية لا يثبت الاتصاف و لا ينفيه ٠

على أن غرضهم بيان اقسام الجعل، و الاشارة الى اصحاب الأقوال فيه تفصيلالما يترتّب عليه من الفوائد٠ هذاما افاده الحكيم الهيدجي (ره) فى تعليقاته على مبحث جعل المنظومة (ص١٣٧/ط ١)٠

و انا اقول :المطلب الاهم فى المقام ان تعلم ان انتهاء الممكنات الى واجب الوجود بالذات مسلّم عند الكل حتى عند الدهرى فانه قائل بأن الجواهر الأفراد واجبة بذاتها والممكنات انما تحقق من تأليفها و تركيبها ٠ و لذا قلنا فى كتابنا الف نكتة و نكتة ان المتكلمين فى تمسكهم بابطال الدور و التسلسل فى اثبات الواجب لم ياتوا بما يجاب الدهرى به لانه لا ينكر الانتهاء الى الواجب فالامر الاهم فى افحامه ان تثبت الانتهاء الى الواجب الواحد العالم المريد المدبر المدبّر و ليست الجواهر الافراد كذالك٠ فراجع الى النكتة ٩٤٩ منه٠

و الفيلسوف الالهى يبحث عن اجزاء الجسم تارة فيجده مؤلفا من الهيولى و الصورة فينتقل من ازدواجهما الى اصل مفارق يقيم احدهما بالاخر فيثبت من هذا الطريق خالقامدبرا قيوما قائما على الأجسام٠ وأخرى يجده مؤلفامن اجزاء صغار صلبة لا تتجزى اى الجواهر الافراد فينتقل من تأليفها الى جامع لها مدبّر فيها تدبيرا اراديا فيثبت بهذا الطريق موجودا واجبا بذاته خالقامريدا متصفا بجميع الكلمات غير المتناهية ٠ و اخرى يجده مركبا من الوجود والماهية كغيره من الممكنات الاخرى فينتقل من ازدواجهما الى جاعل الماهية موجودة و هو اللّه سبحانه٠

كما انه يجد الاجرام والاجسام متحركة على نظم موزون ، و برنامج

منظوم على نسق واحد حارت العقول فی وحدة نظامها و حسن سیرتها و صورتها ، و كلت الالسن فی اعراب حركات كلمة منها فينتقل من الحركة الی محرکها العالم المدبر القائم عليها · على انّ الطرق الى اللّه سبحانه بعدد انفاس الخلائق ·

و العارف ينظر بنور برهان الصد يقين على وجهه الاتم انه تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، يا من دل على ذاته بذاته ، فيحتاج فی اثبات العالم الی دليل · فالماهيات فی منظره الاعلى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ·

فالوجود عنده هو مساوق الحق ليس بمجعول بل هو الحق المتحقق فی عظموت جلاله و جبروت كبريائه · و الماهيات اوعية تحققها هی الاذهان لاغير · وانما تنتزع و تعتبر من حدود اطوار الوجود و شئونه و آياته · و تلك الحدود تعتبر بما يلينا لا بما يليه لانها بما يليه لاحدود لها لقيامها بها كامواج البحر مثلا تعتبر حدودها بما يلينا لا بما يلی البحر لانّها لاحدود لها من تلك الجهة ، فافهم ·

وعلى ذلك التدقيق نبّهت على انه يصدق قولنا : الماهية ليست بموجودة ، و لا يصدق قولنا : الوجود ليس بموجود ·

قال المحقق الطوسی فی المسألة الثالثة من ثانی المقصد الاول من تجريد الاعتقاد : كما تتحقق الحاجة فی المركب فكذا فی البسيط ·

قال الشارح القوشجی : اختلفوا فی ان الماهيات الممكنة هل هی مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقوال ثلاثة :

الاول ما اختاره المصنف و هو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة ·

الثانی انها غير مجعولة مطلقا مركبة كانت او بسيطة ·

الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة · انتهى ·

اقول : المستفاد من كلام المحقق الطوسی فی شرحه على النمط الرابع من اشارات الشيخ ، و من كلماته الاخرى هو عدم اعتقاده فی مجعولية الماهيات برأسها اصالة ، و مراده من تحقق الحاجة فی المركب و البسيط باعتبار صيرورتها موجودة بتبعية الوجود بضرب من الاعتبار الذهنی فی تغايرهما، و من ذهب الى انها غير مجعولة مطلقا ناظر الى جعلها بالأصالة فالقولان واحد ·

و القول الثالث ناظر الى ان البسائط كالأعراض مجعولة بجعل الماهيات الموجودة فی الخارج فهی موجودة بالتبع ايضا فان جعل زيد فی الخارج هو جعله متكمّما بكمّ كذا ، و متلوّنا بلون كذا ، و هكذا ، لاانّ الجعل مرة يتعلق بالماهيات، و اخرى باعراضها ، فالاقوال ناظرة الى امر فارد و لا تنازع فيها ·

وهذا نحو جعل الجنس و الفصل فی انهما واحد ففی الرابعة من ثانی المقصد الاول من تجريد الاعتقاد للمحقق الطوسی : و جعلاهما واحد · و قال الشارح العلامة فی كشف المراد : انما كان جعلاهما واحدا لانّ الفاعل لم يفعل حيوانا مطلقا ثم يميزه بانضمام الفصل اليه فان المطلق لا وجود له ، بل جعل الحيوان هو بعينه جعل الناطق · و اعتبر هذا فی اللونية فانّها لوكان لها وجود مستقل فهی هيئة اما فی السواد فيوجد السواد لا بها هذا خلف ، اوفی محله فالسواد عرضان لون و فصله لا واحد هذا خلف فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا · و هكذا فی آخر الفصل الثانی من ذلك المقصد حيث قال : و جعل الجنس و الفصل واحد الخ ·

ب ـ و منها الكلام فى لفظ الجعل : اعلم ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغائرين مفهوما كافعال القلوب لامثل الاعطاء و الاحفار و الاطعام و غير ذلك . و قد يجيى بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد . و الجعل بالمعنى الثانى هو الجعل البسيط ، و بالاول هو الجعل المؤلف ، و يعبّر عنه بالجعل المركب ايضا .

و الجعل البسيط هو جعل الشئ و افاضة نفس الشيء ، و المؤلف جعل الشئ شيئا . فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسى ، و المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط . و العارف الحافظ يشير الى الجعل البسيط فى قوله :

گفتم اين جام جهان بين به تو كى داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا مى كرد

ج ـ و منها ان اثر الجعل بالذات ماذا ؟ فقد اختلفوا فى الجعل البسيط على اقوال ثلاثة : و ذلك لان الممكن مجعول ، و كل ممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود ، و بينهما اتصاف لامحالة اى اتصاف الماهية موجودة . و قد يعبرون عن الاتصاف بالصيرورة و النسبة و نحوهما ايضا .

فذهب بعض الى ان الماهية مجعولة بالذات . و بعضهم الى ان الاتصاف مجعول بالذات . و بعض آخر الى ان الوجود مجعول بالذات . و هذا هو الحق عندنا و عند قاطبة المحققين من اساطين الحكمة و مشايخ العرفان . ولكن ينبغى التدبر فى معنى الجعل على ذلك المبنى الحكيم اعنى الوجود الحق الصمدى حتى يتضح

التميز بين الجاعل و المجعول ، و خلق الا شياء من العدم ، وصدورها عن جاعلها · و بالتدبر يتبين لك ان الوجود ليس بمجعول على النحو المرتكز فى الاذهان السافلة بل الوجود هو الاصل فى التحقق ليس الا الصمد الحق و اسماؤه و صفاته و افعاله و شئونه و اطواره ·

و الجعل يرجع الى ظهوره سبحانه فى مظاهره ، و المظاهر ليس الّا تعينات المطلق بقيود المجعولات القائمة به فافهم · و يمكن تأويل الاولين الى هذا الوجه حتى يرتفع الخلاف فتدبّر ·

د ـ و منها ان الجعل المؤلف يختصّ تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلوّ الذات عنها فلا يتصور بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين ذاتياته ولا بينه و بين عوارضه اللازمة ، كالانسان انسان ، و الانسان حيوان ، و الاربعة زوج ، لانها نسب ضرورية و مناط الحاجة هو الامكان ، و الوجوب و الامتناع مناط الغنى و لذا قال الشيخ :

ما جعل اللّه المشمش مشمشا و لكن اوجده (المنظومة فى الحكمة صفحه ١٥١ / ط ١) ·

و فى القول الوسيط : الجعل يتعلق اجماعا بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود ، المتفرعة عليه كالقيام و القعود · ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالامكان والاحتياج الى العلّة والوجوب بالغير.

واما تعلّقه بالوجود و ما يساوقه كالتشخص والتميّز والتقرر فمختلف فيه بين المشائية و الاشراقية ، و كذا تعلقه بالذاتيات ، وبنفس الشيء ، و بلوازم الماهية مختلف فيه بين الفلاسفة ، من حيث انها مجعولة بجعل الذات أو غير مجعولة اصلا بمعنى أن ثبوتها للذّات ليس مجعولا بالكلية أما كونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع على

بطلانه، انتهى.

اقول : لا يخفى انه اراد بالجعل اعم من البسيط و المؤلف . و الحق ان الوجود ليس بمجعول و تعلق الجعل بالوجود و هم الّا على الوجه الذى رمزنا اليه . و الحرى فى المقام ان نهديك درة ثمينة ادرجناها فى تعليقاتنا على كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد وهى مايلى :

و اعلم ان التعبير عن متن الاعيان و حقيقة الحقائق وجوهر الجواهر عسير جدّا ، و التعبير عنه بالوجود تعبير عن الشىء بأخصّ اوصافه الذى هو اعمّ المفهومات ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهوم محصّل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه و اخص به ، وكان ذلك هو الصالح لان يعبّر به عنه .

ولما لم يكن بين الالفاظ المتداولة لفظ احق من الوجود اذ معناه اعّم المفهومات حيطة و شمولا وأبينها تصورا و اقدمها تعقلا و حصولا ، اختاروه و عبّروا به عنه .

و يعبّرون عنه بالحق ايضا . فالوجود هو الحق . و ان شئت قلت : الوجود من حيث هو هو هو الحق سبحانه ، و الوجود الذهنى و الخارجى و الاسمائى ظلاله .

فالوجود عين كل شىء فى الظهور، ما هو عين الاشياء فى ذواتها ، سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياء اشياء . و ينبغى هيهنا الفرق بين المفهوم و العين ، و التوجّه الى عدم المناسبة بين المتناهى وغير المتناهى ، و المطلق و مقيّده و ان كان كل واحد من المطلق و المقيد مرآة للاخر بوجه . فافهم .

ثم ينبغي ان يكون محققا عندك ان اطلاق الوجود على متن الاعيان للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له ·

٥ ـ ومنها ان القائلين بالجعل البسيط في الماهية اتفقوا على اعتبارية الوجود وقد ابتنوا براهينهم على هذا الوهم ·

وانما مالوا الى ان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ظنّا منهم انها لو لم تكن مجعولة لزم استغنائها عن الجاعل والقول بوجوبها الذاتي ·وأجود الأقوال وأصرح التعبيرات في الاعراب عن هذا الوهم كلام صاحب القبسات وبعده كلام صاحب الشوارق ·

فالاول قال : لما كان نفس قوام الماهية مصحّح حمل الوجود ومصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل. فاذا هي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجودية عليها ، الى آخر ما قال·

اما صاحب الشوارق فقد اعرب عنه في الموضعين منه : احدهما في اواخر المسألة السابعة والعشرين (جلد ١، صفحه ١٠٨ ، ط ١) ، وثانيهما في تعليقته على آخر المسألة الخامسة والثلاثين (جلد ١ صفحه ١٢٨ ، ط ١) ، ونحن نكتفي بنقل كلامه من الموضع الاول ، قال :

المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان تكون الماهيات ثابتات في العدم بلاجعل ووجود ثم يصدر عن الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد انّ تيقّن ان لا ماهية قبل الجعل · والى هذا يؤول مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهي

قدّس سرّه فی القول بجعل الوجود فانه یصرّح بکون الوجود مجعولا بالذات و الماهیة مجعولة بالعرض علی عکس ما یقوله القوم : انتهی ما اردنا من نقل کلامه ٠

و کذا قال المتاله السبزواری فی جعل المنظومة :

فقالوا ـ یعنی القائلین بجعل الماهیة بالذات : اثر الجاعل اولا و بالذات نفس الماهیة ثم یستلزم ذلك الجعل موجودیة الماهیة بلا افاضة من الجاعل لاللوجود و لا للاتصاف لانهما عقلیان مصداقهما نفس الماهیة کما لایحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل کون الذات ذاتا الی جعل علی حدة . ثم قال :

اکثر شیوع هذا المذهب کان من زمان شیخ الاشراق و اتباعه ٠
و کان القول بتقرر الماهیات منفکة عن الوجود فی عصره شائعا ٠

فحسبوا ان لوقالوا بمجعولیة الوجود ذهب الوهم الی غناء الماهیة فی تقررها عن الجاعل لمغایرة الماهیة للوجود فلیزم الثابتات الازلیة ٠ فدفع هذا الوهم حداهم علی القول بان الماهیة فی قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الی الجاعل کما قال المحقق اللاهجی٠ ثم نقل کلامه المذکور من الشوارق ٠

اقول : قوله اکثر شیوع هذا المذهب کان من زمان شیخ الاشراق ، کلام صادر عن متن التحقیق و کم له من الشواهد : منها ان ابا حامد المعروف بترکه قد تعرض فی کتاب الاعتماد علی ادلة شیخ الاشراق فی اعتباریة الوجود ، و اجاب عنها و ردّها کما فی تمهید القواعد لابن ترکه (صفحهٔ ٢٩/ط ١)٠

بل التحقیق ان قواعد التوحید تصنیف ابی حامد ، و شرحه

تمهيد القواعد المذكوركانا ايضا فى ردّهذا الوهم الموهون و ردّ ادلة شيخ الاشراق فى اعتيارية الوجود ٠

و هكذا صاحب الاسفار صرّح على ذلك بقوله :

و اما ما تمسك به الشيخ الاشراقى فى نفى تحقق الوجود من ان الوجود لوكان حاصلا فى الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود وكل موجود له وجود فلوجوده وجود الى غير النهاية ، فلقائل ان يقول فى دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه ٠

او نقول : الوجود موجود وكونه وجودا هو بعينه كونه موجود اوهو موجودية الشيء فى الاعيان لاان له وجودا آخربل هو الموجود من حيث هو وجود ، و الذى يكون لغيره منه و هو ان يوصف بأنه موجود يكون له فى ذاته و هو نفس ذاته (جلد ١/صفحه ٨ ط ١) ٠

و بقوله : ذهب صاحب الاشراق و متابعوه من كافة المتأخرين الآنادرا كون الوجود مجرد مفهوم عام ٠ و الشبهة مما اوردها هو اولا فى المطارحات تصريحا و فى التلويحات تلميحا ، ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه فى بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لاصراره على اعتبارية الوجود و انه لاعين له فى الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراقى (جلد ٣/صفحه ١٢/ط ١) ٠

و اشار الى ذلك بقوله : و من هيهنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين : من اعتبارية الوجود وكونه امرا انتزاعيا لاهوية له فى الخارج و لاحقيقة له (جلد ٣/صفحه ٣٠/ط ١) ٠

و ــ و منها ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ، ثلاث فرق :

فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت ، اى ان الوجود عين ذات الواجب ، و زائد فى الماهيات اى الوجود فى الماهيات اعتبارية . كما هو راى صاحب القبسات و قبساته مشحونة به . قال فى آخر القبس الثانى (صفحه ٥٠/ط ١) .

و ميض ، ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات فى الحقيقة الواجبة ، زائد على الماهية فى الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جلّ ذكره ماهيته هى بعينها انّيته ، و الماهَية الممكنة ماهيتها وراء انيّتها .

اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفى و الاثبات ، الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته ، او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته ؟

فان كان متقرر الماهية بذاته فهو الواجب بالذات ، و ان كان متقّرر الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية .

و قد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و مطابقة نفس جوهر الذات . فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصحّ لامحالة انتزاع الموجودية المصدرية منها ، و حمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييّدية ولا بحيثية تعليليّة ، فكانت نسبة الموجود و الموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق و الانسانية الى ذات الانسان ، فهذا هو معيار العينية و ملاكها .

و اذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن

يتصحّح انتزاع الموجودية و حمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية و هذا هو قسطاس الزيادة و ميزانها ٠

فاذن قد استتبّ انّ الوجود العينى المتصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات ، و زائد على ماهية الذات الممكنة ٠

و من سبيل آخر قد تعرفّت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعى ٠ فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته فى حاق الاعيان عين ذاته و نفس حقيقته كما ان الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة ٠

فاذًا قد استبان ان الوجود الاصيل الحق فى حاق الاعيان و متن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه ٠ انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب القبسات ٠

اقول : ينبغى التوغل فى معنى قوله : ((ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات ٠ ٠ ٠)) ٠

فانّ مفهوم الوجود المطلق لا يكون عين الحقيقة الواجبة ، بل ظاهر هذا القول يفيد ما اختاره المشاء فى الوجود ٠ ثم ان كان الوجود فى الماهيات اعتبارية فمن ايّ جهة يعتبر الوجود فيها ٠ على انه قال فى الوميض الاول من القبس الثانى : الوجودات باسرها من عوارض الماهية (صفحه ٢٨/ط ١) ٠

فيمكن على ذلك ان يقال ان الجعل تعلق بالماهية من حيث ان الوجود من حيث هو ليس بمجعول ، و الماهية اصيلة فى الجعل و

التحقق بهذا المعنى . و هو يرجع الى التوحيد الحق الصمدى الذى اختاره الكمل من الموحدين . و ان كان قد اشتهر انه قائل باصالة الماهية و نطق به صريحا تلميذه فى الاسفار و سائر صحفه . فتدبّر .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت صرف ايضا كالفرقة الاولى الا انهم لا يقولون بأن الوجود زائد على الماهيات و يعتبر و ينتزع منها كما قالت الاولى به بل يقولون :

ان اطلاق الموجود على الماهيات يكون بمعنى انها منسوبة الى جاعلها فموجود صيغة نسبة كما تقول لابن و تامر و اترابهما . وهذا قول ذوق التأله على زعمهم .

اقول : كون الماهية منسوبة الى جاعلها هو نسبة المعلول الى علته . و العلة قائمة على معلولها فتلك النسبة ليست النسبة الاعتبارية كقولك هذا المال لزيد بل هى النسبة الحقيقية النورية و الاضافة الاشراقية كقوله سبحانه :

له ما فى السموات و ما فى الارض(النساء/ ١٧٢)، و هذا الانتساب هو ذوق التأله بلامراء .

و ما فى الكتب الرائجة من تفسير الانتساب المذكور فى كلمات اهل ذوق التأله من بينونة الفاعل عن فعله و انتساب الفعل الى فاعله هو نحو اللابن و التامر ، فهو بمعزل عن التحقيق . و هؤلاء الاكابر كالدّوانى و امثاله كيف يذهبون الى هذا التوحيد و الجعل فى الجاعل و جعله . و لا ارتضى بذلك التفسير و لا اصوّب حمل انظارهم القويمة فى التوحيد على هذا الوجه المعوج .

فذوق التاله راى بنور الايمان وحدة الحق سبحانه و عبر عن

انتساب الماهيات المجعولة بنحو الامثلة المزبورة تسليكا الى ما سلك من أن الوجود ليس بمجعول و الجعل يتعلّق بالماهيات على ضرب من الاعتبار يعتبر فى تطورات الوجود و شئونه و تجلياته فى مظاهر آياته . فتدبّر .

الا ترى كلام اهل التوحيد الصمدى حيث قالوا : انّه لا وجود فى الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية . و معنى موجود يتهيأ انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية و الباقى نسبه و احواله (مصباح الانس ، صفحه ٢٤٧ ، ط ١) .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات ماهية مجعولة الكنه . و الماهيات مجعولة بالاصالة اعنى بالذات ، و انها ظلال الماهية الواجبة بالذات و قائلة بالتشكيك فى نفس جوهر الماهية كما ذهب اليه شيخ الاشراق .

قال صاحب القبسات : وميض ، اسمعت شيخ الاشراق يقول فى المطارحات مستثبتا للتشكيك فى الذاتيات بالكمالية و النقص فى نفس جوهر الماهية بهذه العبارة :

ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ، ولا تتقدّم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة ، والعله جوهريتها اقدم من جوهر المعلول ، و كل امر يشترك فيه العلة و المعلول و ما فى المعلول مستفاد من العلة و هو كظل للامور العقلية فكيف ساواها فى الجوهريّة اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلّة على جوهرية المعلول و هو مذهب افلاطن و الاقدمين و هم يجوزون ان تكون نفس اقول و اقوى من نفس

فی جوهرها · انتهی کلامه (صفحهٔ ۴۶ من القبسات،ط ۱)·

اقول : ولا یخفی علیك ان اسناد ما اختاره الی افلاطون و الا قدمین خال عن الاعتبار· ثم انه ان عنی بالماهیة معناها الاعم فیمکن حمل کلامه علی وجه وجیه و الّا فهو بظاهره موهون والمعروف انه استبصر و انصرف عن هذا الرای الفائل ·

ز ــ و منها ان من قال بان الجعل البسیط هو الاتصاف فما یعنی بذلك الاتصاف ؟

قال المحقق اللاهیجی فی المسألة الخامسة و الثلاثین من الشوارق (صفحهٔ ۱۲۸ ،ط ۱) :

و یمکن اختیار کون التأثیر ــ یعنی به الجعل ــ فی الاتصاف ایضا لا بان یکون الاثر المترتب علی التأثیر هو هذا المفهوم النسبی بل بأن یکون الصادر و الاثر المترتب امرا واحدا یحلّله العقل الی ماهیة هی الموصوف و وجود هو الصفة فیصفها به فلما کان کون هذا الامر بحیث یمکن للعقل تحلیله المذکور انما هو بجعل الجاعل المؤثر فان الجاعل حیث جعله جعلا بسیطا فقد جعله بحیث کذا صدق ان تأثیر المؤثر انما هو فی جعله بحیث کذا، وهو معنی جعله متصفا بالوجود اعنی الاتصاف ·

و هذا هو مراد الشیخ حیث قال فی جواب من سأله عن هذه المسألة و هو یأکل المشمش : الجاعل لم یجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا ، هذا ·انتهی کلامه ·

اقول : و کلامه هذا فی بیان مرام المشائین مأخوذ من افاضة استاذه صاحب الاسفار فی ذلك · و کلام صاحب المنظومة ناظر الی ·

كلامهما حيث قال :

محققوا المشائين مشواالى جانب مجعولية الوجود ، وغير محققيهم الى مجعولية الاتصاف و صيرورة الماهية مجعولة . و لعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلّله العقل الى موصوف و صفة و بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود و الّا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين و انه امر انتزاعى .

و قال فى هامش المنظومة : انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف و مطابق الحمل و قابل التحليل .

لكن بين كلام صدر المتألهين و المتأله السبزوارى و بين كلام المحقق اللاهيجى فرقا من حيث انّ اللاهيجى اخذ الموصوف ماهية و الصّفة وجودا على مبناه من القول على اصالة الماهية ، و انهما اخذا الوجود اصلا على مشربهم العذب الفرات.

ثم اقول : ان المشائين محققيهم و غير محققيهم قائلون باصالة الوجود و تشكيكه اولا ،كما فى النمط الرابع من الاشارات.

و قائلون بان الوجود فى الحقيقة الواجبة نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود ،و بان للوجودات الممكنات ماهيات معروضة لها ثانيا ، كما فى اوائل تمهيد القواعد لابن تركه(ص٣٦، ط١) .

و قائلون بان الوجود الحقيقى منضم الى الماهية فبانضمامه اليها تصير الماهية موجودة و به يترتب عليها الآثار ثالثا ، كما فى القول الوسيط(صفحه ٢٦٧ ، ط١) .

و حيث ان اثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا فى الخارج ، و ان الاتصاف نسبة غير مستقلة و رابطة بين الماهية و

الوجود و مرآة لملاحظتهما و هو بهذا الاعتبار ليس اثر اللبسيط ، حمل المحققان اللاهيجى و السبزوارى كلامهم فى الاتصاف على ما ذ ريت ليوافق قولهم فى الجعل اقوالهم الاخرى و نعم ما فعلا ·

ولكن لا يخفى عليك ان ما حمل عليه اللاهيجى كلام بمعزل عن عقيدتهم الثابتة الراسخة فى ان الوجود اصل ، فتعيّن كلام المتألة السبزوارى فى ذلك ·نعم بقى فى مرامهم كلام سنتلوه عليك ·

و اقول : ان التعبير بالانضمام فى القول الوسيط و غيره فهو بضرب من التوسع فى التعبير لان الامرأ رفع من هذا التعنبير و امثاله عند هؤلاء الافاخم · و الانضمام فى المقام انما هو بالتعمل العقلى بين الوجود و الماهية ، و المشاء قد استدلوا باحتياج الماهية فى تحققها الخارجى على اثبات اصل مفارق ·

ح ـ و منها ان الجعل عند القائلين باصالة الوجود فى الممكنات ايضا على وجوه فكما ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات جعلا بسيطا كانوا فرقا ، كذلك القائلون بان الوجود فى الممكنات مجعول بالذات جعلا بسيطا :

ففرقة و هم المشائون ذهبوا الى اصالة الوجود و التشكيك فى اطلاق الوجود على الموجودات ، و كونها حقائق مختلفة · و الحرى ان نأتى بطائفة من اقوالهم فى بيان مرادهم لانه لا يخلو من انغلاق عويص فاقول :

ان القول الاقوم فى ذلك ما افاده المحقق الطوسى فى جواب الفخر الرازى فى شرحه على الفصل السابع عشر من النمط الرابع من الاشارات ، حيث اضطرب الفخر فى الجمع بين اقوال الحكماء من ان

الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظى ، وانّ الوجود شئ واحد فى الجميع ، وان وجود الممكنات امر عارض لماهيّاتها ، فحكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، وان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته وماهيته غير وجوده .

فاجابه الخواجة بقوله : منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك فان الوقوع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظى وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد فى الجميع ولكن لاعلى السواء وقوع الانسان على اشخاصه . بل على الاختلاف إما بالتقدم والتأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار .

وإما بالأولوية وعدمها وقوع الواحد على مالا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذى هو واحد . وإما بالشدة والضعف وقوع الأبيض على الثلج والعاج .

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر ، وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها . وعلى القارّ وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف . بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة . والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لاعلى السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولاجزئها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لاعلى السواء ، فهو ليس بماهية ولاجزء ماهية لهما بل هو أمر لازم لهما من خارج .

و ذلك لأن بين طرفى التضاد الواقع فى الالوان انواعا من الالوان لانهاية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك و يكون ذلك المعنى لازمالتلك الجملة غير مقوّم فكذلك الوجود فى وقوعه على وجود الواجب و على وجود الممكنات المختلفة بالهويات التى لا أسماء لها بالتفصيل ، لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجى غير مقوم .

و اذا تقرّر هذا فقد انحلّ اشكالات هذا الفاضل بأسرها ، وذلك لانّ الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته التى هى وجود الواجب و وجودات الممكنات فى الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك فى لازم واحد ، انتى كلامه .

و قريب من كلامه ما قرره صاحب الشوارق فى المسأله الثالثة بهذا العنوان : نقل مقال و تقرير اشكال، الخ .

اقول : كلام الخواجه فى رد الفخر الرازى كان على مشرب المشاء و ليس لاحدان يقول بمجرد تحريره هذا : لعلّ هذا التحقيق كان على نظره الخاص ورأيه الذى مال اليه فى الوجود . و ذلك لانه قال فى اول الكتاب : و اشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكرما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فانّ التقرير غير الردّ و التفسير غير النقد .

نعم كلامه هذا فى المقام خاصة فى ردّ الفخر الرازى هو مختاره ايضا فى التجريد فراجع الى المسألة الرابعة عشرة و كذا فى المسألة السابعة و العشرين من الشوارق(صفحه ۶۱ ، صفحه ۱۰۱ ،ط۱) .

فحصل من كلامه ان المشائين ذهبوا الى ان الوجود هو الاصل في التحقق ، بل الاصل في الجعل ايضا ·

و ان الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لاعلى التواطي ·

و حيث انّ التشكيك غير جارفي الماهية وجزئها فاطلاق الوجود على وجود الواجب و وجود الممكنات نحو اطلاق اللازم الخارجي غير المقوّم للشيء عليه ، كما ان اطلاق الوجود على الماهيات كان ايضا كذلك حيث قال: اعني انه ايضا يقع عليها الخ ·

و ان الموجودات حقائق مختلفة بالهويات لا اسماء لها بالتفصيل ·

و جملة القول و ملخصه في مرام المشائين في هذه المسألة ما في الحكمة المنظومة (ص١٩) ، حيث قال : الوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنسا ، ولا بالمصنفات و المشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضي لازم لها بمعنى انّه خارج محمول لا انه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة ،انتهى ·

و قد حررنا مذهبهم هذا في رسالتنا الفارسية :((وحدت از ديدگاه عارف و حكيم)) و قد انتهت فذلكة البحث هناك الى امورستة ·

١ ــ الوجود اصل في التحقق و الماهية اعتبارية ·

٢ ــ الوجودات حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة ·

٣ ــ الوجود المطلق العام عارض لازم للوجودات الخارجية المتبائنة و محمول عليها اى محمول من صميمها ، لا انه محمول بالضميمة ·

٤ ــ اطلاق الوجود العام على الموجودات الخارجية المتبائنة ــ اى حمله عليها ــ على سبيل التشكيك اى اللازم واحد و الملزومات

متعددة متبائنة ·

٥ ـ التشكيك عارض على الوجود العام ، و الوجود العام عارض على الملزومات المتبائنة التى هى وجودات خارجية ·

٦ ـ من تلك الملزومات اى الوجودات الخارجية واحد منها و هُو الواجب تعالى وجود صرف فرد ، و اما ما سواه سبحانه فكل ممكن زوج تركيبى من وجود و ماهية ·

ولا يخفى عليك ان التوحيد على هذا الزعم تنزيه فى عين التشبيه · و يرد على المشاء على زعمهم هذا اشكالات عديدة : منها علم البارى بالجزئيات من حيث هى جزئية لا العلم بها على سبيل الكلى ·

و منها فى ربط الكثير بالواحد و صدوره عنه ·

و منها اصالة الوجود فى الممكنات و هى حقائق متبائنة ، مع ان حكم السنخية فى العلة و معلولها اصل قويم ·

و منها جعل الوجود فى الممكن و تحققه فى الخارج ·

و منها انفاذ امره فى ما سواه و كيفية ارتباطه بها · و غيرها من اشكالات اخرى ·

و اعلم ان كلام المشاء فى تباين الوجودات بتمام ذواتها البسيطة هو نحو تباين الاجناس العالية و اختلاف بعضها مع بعض فى تمام ذواتها البسيطة ·

و انما مال المشاء الى مذهبهم هذا ، لانهم قالوا : لو لم تكن الوجودات حقائق متبائنة و كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة ، لما كان وجود فى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى عليّة الوجود

لوجود الترجيح من غير مرجّح و لذا يجب ان تكون الوجودات حقائق متبائنة · ولانهم مالوا اليه حذرا من التشكيك في الماهية · و سيأتي تحقيق القول في بيان مذهبهم ·

و فرقة من القائلين باصالة الوجود اعتقدوا بان الوجود امروا حد عيني مطلق سعي ، وسعت رحمته كل شيء و هو حقيقة واحدة ذات مراتب بالشدة و الضعف و الغنا و الفقر و الكمال و النقص اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى · و مع ذلك ان الخالق في مقام عزّه و هو الواحد العزيز القهار ، و المخلوق فقير بل فقر و ربط يا ايها الناس انتم الفقراء الى اللّه و اللّه هو الغني الحميد و هذا المذهب هو مختار صدر المتألهين ·

و فرقة منهم و هم اهل العرفان و الايقان موقنون بان الوجود واحد شخصي بمعنى انه حقيقة واحدة ذات مظاهر اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى ·

وجود اندر كمال خويش ساريست　　تعينها امور اعتباريست

و هذان الفريقان قائلان بوحدة الوجود و مرادهما من الوحدة هذه ان الوجود هو الصمد الحق اى لا جوف له بمعنى انه لا يشذ عنه شيء · و يعبرون عن هذه الوحدة الحقة بغير المتناهي ايضا كما يعبرون عنه ايضا بان بسيط الحقيقة كل الاشياء · و الوجود عندهم ليس بمجعول بل هو يساوق الحق كما تقدمت الاشارة اليه ·

و الكثرة عند الفريقين في عين الوحدة مقهورة فيها ، و الوحدة في عين الكثرة قاهرة عليها و ان كانت الوحدة عند الاول طور ، وعند الاخير طور آخر · و قلّ من وصل الى ذروة معرفة هذا الوجه الشامخ

و بلغ الى غاية فهمه و درايته و ما هو الا الدين الحق الذى رزقه الله تعالى من اصطفى من عباده. و هذا هو التوحيد القرآني الاسلامي لان الدين عند الله الاسلام.

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله. و ان شئت مزيد ايضاح فخذ العلم من افواه الرجال، رجال العلم و اليقين. على ان رسائلنا مشحونة بتبيان ذلك الدين القويم.

و احسن روّيتك في التميز بين الوجود و الايجاد. و في تصور الماء مثلا بصور الثلج و الجليد و الجمد، او الموج بصور النور و الصوت و الاشعة المجهولة. و الصور الاولى كلها ماء، و الثانية كلّها موج، و كما نطق صاحب المنظومة بالحق.

كيف و بالكون عن إستواء   قد خرجت قاطبة الاشياء

و التوجه الى التقدم بالحق و التأخر به في البحث عن السبق و اللحوق له دخل عظيم في معرفة التوحيد الاسلامي فراجع الى رسالتنا انه الحق، اوالى النكتة الرابعة عشرة من كتابنا الف نكته و نكته.

فان قلت: ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه المشائون و بين الذى ذهب اليه صاحب الاسفار؟

قلت: التشكيك عند صدر المتالهين هو التفاوت التشكيكى في الحقيقة الواحدة، وعند هم التفاوت التشكيكى في المطلق الخارج المحمول اى الخارج من صميم الشىء ثم المحمول عليه، و المحمولات حقائق متبائنة عند هم، و اما عنده فالمحمولات حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال و النقص الجامع بين انواع التشكيك الستة.

و بعبارة اخرى التشكيك على مذهب المشاء تشكيك عامى، وعلى

مذهب المولى الصدرا ، تشكيك خاصي . و هذا التشكيك اى التشكيك في حقيقة الوجود مذهب المحققين من الحكماء كما نصّ به المتأله السبزوارى ايضا في آخر الغوص في المتواطى و المشكك من اللالى (صفحه ١٧ ،ط١) . و القيد بالمحققين لاخراج من قال بالتباين و التشكيك العامى .

تنبيه : و حيث دريت ان التفاوت في الوجود عند صدرالمتألهين هو التفاوت التشكيكى في الحقيقة الواحدة ، فبذلك تقدر على دفع استدلال المشاء المذكور من لزوم الترجيح من غير مرجح ، و ذلك بانه يكفى فى الخروج عن الترجيح من غير مرجح التفاوت التشكيكى في الحقيقة الواحدة . وكذا على ردّ دليلهم الاخركما هو ظاهرغير خفى .

ثم لا يخفى عليك ان التشكيك بالمعنى المذكور العامى راجع في الحقيقة الى التواطى . و قد راينا نقل كلام المتاله السبزوارى فى المقام مناسبا لكونه متضمنا لنحوى التشكيك و بيان مرجع التشكيك العامى الى التواطى و فوائد اخرى . قال : قدّس سره — في الغوص المذكور :

الحاصل انّ الكلّى ان لم يكن فيه التفاوت فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج و ذاك الثلج و ذلك الثلج ، و ان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل و العوارض فهو المُشكّك بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء و نور القمر و الاظلال و هذا يسمى مشكّكا اذ فيه التفاوت . وعامّا اذكون الكلى فيه التفاوت يشمل هذا و الخاصى . و لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذ التفاوت بالزوائد ففى هذه الانوار يرجع الشّدة و الضعف و العلّية و

المعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها ·

وان كان فيه التفاوت وبنفسه التفاوت بان يكون لنفس الحقيقة عرض عريض وفي ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصي · والنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا · وعند المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا اذ لها درجات متفاضلة في الكمال · انتهى ·

بيان : يعني كما ان الانسان مثلا يصدق على افراده متواطئا ، والتفاوت فيها بالامور الزائده التي هي عوارض مشخّصة او مصنّفة ، فكذلك نور الشمس صادق على الضياء وهو الاصلي الذاتي الذي غير مكتسب ، وعلى نور القمر المكتسب ، قال عزّ من قائل : هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (يونس ۶) ·

وعلى الاظلال ايضا والتفاوت فيها بالزوائد · والمراد بالزوائد هيهنا الوجودات المتفاوتة شدّة وضعفًا وعلية ومعلولية العارضة على ماهية النور ذهنا : فقوله : ((ففي هذه الانوار)) متفرع على قوله : ((ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذا التفاوت بالزوائد))
والمراد من هذه الانوار هو نور الشمس والقمر والاظلال · ثم مراد الشيخ الاشراقي من النور الحقيقي هو حقيقة الوجود عند المحققين من الحكماء ، واختلاف التعبير مجرد اصطلاح والشيخ ابدع اصطلاحات اخرى في قبال اصطلاحات المشاء كما هو ديدنه المعروف الظاهر من كتبه سيما كتابه حكمة الاشراق ·

وان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذي ذهب اليه صاحب الاسفار وبين ما ذهب اليه ارباب العرفان ؟

قلت : الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب ، وعندهم حقيقة واحدة ذات مظاهر بل واحد شخصی له مظاهر فالتشکیك عندهم بلحاظ سعة المظاهر وضيقها . وقد نطق صاحب الاسفار ايضا فی مرحلة العلة والمعلول منه بمنطقهم الصواب.

ولذا قال بعض اعاظم العلماء : انه فی اوائل الاسفار لم يحرر التوحيد على وجهه الذی يليق به وقد نطق فی مرحلة العلة والمعلول منه بالصواب وقرره اتم تقرير كما شهده الموحدون الكاملون .

ثم انا قد استوفينا البحث عن التشکیکات الثلاثة المذکوره والفرق بينها وتحقيق الحق فی تبيان التوحيد الحقيقی الصمدی فی رسالتنا الفارسية الموسومة بـ ((وحدت از دیدگاه عارف و حکیم ،صفحـه ۵۱ ، ۶۲)) فان شئت فراجع اليها .

وان قلت : اذا كان الوجود هو الحق الصمد ای علی وحدته الشخصية فاين امتياز الخالق عن المخلوق والمحيط عن المحاط.؟

قلت : ان تميز المحيط عن المحاط انما هو بالتعين الاحاطی ، لا بالتعين التقابلی . الا ترى قوله سبحانه :

وكان الله بكل شیء محيطا (النساء ۱۲۷) ولم يقل : علی كل شیء محيطا ؟ فافهم .

وتدبر فی ذلك كلام الوصی عليه السلام :

توحيده تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (نهج البلاغه ، خطبة ۱۷۷).

وقوله عليه السلام : داخل فی الاشياء لا كشیء داخل فی شیء ، وخارج من الاشياء لاكشیء خارج من شیء (توحيد الكافی، باب انـه

لا يعرف الا به ،جلد ١ ، صفحه ٦٧) و نحو هما من كلماته الاخرى جمعناها فى رسالتنا انه الحق ، فان شئت فراجع اليها ·

و نقول فى بيان التعينين الاحاطى و التقابلى ·

ان التعين انما يتصور على وجهين : اما على سبيل التقابل له ، او على سبيل الاحاطة ·

لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلا و ذلك لان مابه يمتاز الشئ عمّا يغايره امّا ان يكون ثبوت صفة للمتميز ، و ثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمقابلات · و اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز و عدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل و العام من حيث انه عام بالنسبة الى اجزائه و جزئياته ·

و امارات التميز فى القسم الاول منه لابدّ وان يكون خارجا عن المتعيّن ضرورة انها نسب او مبادى نسب من الامور المتقابلة ··

وفى الثانى لا يمكن أن يكون امرا زائدا على المتعيّن ضرورة انه بعدمه ينتفى الحقيقة المتعينة ، و به صارت الحقيقة هى هى اذ حقيقة الكل انما تحققت كلّيته باعتبار احاطته الاجزاء و بها يمتاز عن اجزائه ·

و كذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و الجزئيات و جمعها تلك الخصوصيات ، و بها يمتاز عن خواصّه ·و لا شك انّ الهياة المجموعية و الصور الاحاطية التى للاشياء ليس لها حقيقة وراء اجتماع تلك الخصوصيات و احديّة جمعها ·

فحينئذ نقول : ان التعيّن الواجبى انما هو من هذا القبيل اذ ليس فى مقابلته تعالى شئ ·

و ان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بيّنة لهذه الدعوى

فتأمل فی قوله تعالی :

لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد ، حیث سری النفی فیه متوجها الی النوعین الوجود بین من انواع المتقابلات و اصنافها ، و اذا تقرر هذا عرفت ان الواجب یفید لنفسه ما یفید شخصیة الشخص ، و تأمل فی هذه النکتة فانها منطویة علی معانی جمة کثیرة الجدوی ·

هذه النکتة العلیا نقلناها من الفصل السابع عشر من تمهید القواعد لصائن الدین علی بن ترکه (ص ۵۲ ، ط۱) ·

و بما حققنا دریت ان الوحدة الحقیقیة المطلقة الصمدیة حق ، و الکثرة الحقیقیة خلق و سوی و مظاهر و صور و شئون فافهم ·

گرچه همه از تو بیم مشتق ای دوست
ما بهم مقید و تو مطلق ای دوست
اطلاق حقیقت است و تقیید نمود
این نکته مرا هست محقّق ای دوست

کما دریت ان الوجود غیر مجعول ، و الجعل یتعلق بالایجاد فینبغی اعمال الدقّة فی الامتیاز بین الوجود و الایجاد ، ثم حق التفکر و التعقّل فی الایجاد من الصمد الحق الذی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، تدّبر تر شدان شاءاللّه تعالی ·

تبصرة : ما ذکرنا من مذهب المشائین فی تباین الموجودات و التشکیک فیها هو المستفاد صریحا من تمهید القواعد فراجع الی الفصل الثامن و الی الفصل الخامس عشر منه (ص۳۶ ، ۵۰ ط۱) ·

الّا انه نسب المذهب المذکور الی المتأخرین من المشائین حیث قال :

ذهب المتأخرون من المشائين ممّا نسبوه الى الحكماء المحققين الى ان الحقيقة الواجبة هى الطبيعة الخاصّة التى هى فرد من افراد الوجود المطلق ، و مقابل للوجودات الخاصة الممكنة الآ ان الوجودات الممكنات لها ما هيات معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود الخ (ص٣٦ ،ط١) ٠

فظاهر كلامه ان المحققين من الحكماء المتقدمين غير قائلين فى الوجود بما ذهب اليه المتأخرون منهم ٠ اقول : و هو كذلك ايضا و فى عدة مواضع من الاسفار ايماءات الى ذلك ٠ بل لنا شواهد فى ذلك مستفادة من كتب الشيخ كالشفاء و الاشارات ايضا ، على ان رسالتنا فى الوحدة كافية فى ذلك المرصد الاسنى ٠

قال ابو حامد المعروف بتركه فى اول قواعد التوحيد : ان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذى ذهب اليه العارفون ، و اشار اليه المحقّقون من المسائل الغامضة التى لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين من المجادلين ، و لا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين ٠

و فى شرحه تمهيد القواعد : قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتأخرين من الاولياء ٠ المحمديين صلوة اللّه و سلامه عليه و رضى عنهم الذين صرّحوا بافشائها و باحوا بانشادها و انشائها نظما و نثرا واستدلوا على اثباتها للمستبصرين نقلا و عقلا ٠

و قوله و اشار اليه المحققون ، اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام اللّه عليهم و تلامذتهم الاولياء من الهرامسة و الحكماء القدماء الذين لا يقصدونها فى غالب عباراتهم الآ بنوع من الرمز و الايماء جريا

فی کلّ زمان علی مقتضی مدارك اهلة تنزّلا الی مدارج افهامهم ، و لا یدلّون علیها الا بتلویح یکون فیه ضرب من السرّ و الخفاء تعمیما لما افادوه علی الخاص و العام جمیعا من جوامع کلمهم ·

و قوله الناظرین من المجادلین یمکن ان یکون المراد به المتکلمین کما ان القصد بقوله الفضلاء الباحثین طائفة الحکماء المشائین ، انتهی·

اقول : مسألة التوحید المشار الیها فی قواعد التواحید هو التوحید القرآنی · و کان بعض مشایخنا رضوان اللّه تعالی علیه : یعبّرعنه بالتوحید الاسلامی · و لعمری ان الوصول الیها من اغمض المسائل التی رزق بها الاوحدی فی کل عصر و کما قلت فی دیوانی :

دولتم آمد به کف با خون دل آمد به کف
حبّذا خون دلی دل رادهد عِزّو شرف

و فی هذا المشهد لایکون الوجود مجعولا ، ولا الماهیة اصیلة ولا الاتصاف ، بل یتجلی سلطان برهان الصدیقین لمن هواهله ·

و تدبّر فی قول القیصری حیث قال فی تفسیر کلام العارف العربی فی دیباجة فصوص الحکم : ((من المقام الأقدم)) ما هذا لفظه : انما قال علی صیغة افعل التفضیل لان للقدم مراتب و کلها فی الوجود سواء لکن العقل باستناد بعضها الی البعض یجعل قدیما و اقدم کترّتب بعض الاسماء علی البعض اذالشیء لا یمکن ان یکون مریدا الا بعدان یکون عالما ، ولا یمکن ان یکون عالما الا بعد ان یکون حیّا ، و کذلك الصفات ، وجمیع الاسماء و الصفات مستندة الی الذات فلها المقام الاقدم من حیث المرتبة الاحدیة و ان کانت الاسماء و الصفات ایضا قدیمة (ص ۵۱ ، ط۱) ·

تبصرة اخرى : هذه التبصرة تحوى فائدة جليلة ، و هي في الحقيقة تذنيب التبصرة الاولى وتأييد لها :

قال صدر المتالهين في اول الشواهد الربوبية بعد نبذة من افاداته في الوجود ما هذا لفظه : تفريع ، فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التاكد و الضعف ، و بين ما ذهب اليه المشائون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش :، انتهى ·

اقول : لا يخفى عليك ان قوله عند التفتيش متعلق بقوله فلا تخالف ، و وجه التفتيش هو ماأفاده المتأله السبزوارى في تعليقاته على الشواهد الربوبية ، وكذا افاد قريبا منه في الحكمة المنظومة و حواشيها ، و نحن نكتفي بنقل ما في الشواهد لكثرة فوائده و توضيح مطالبه ، قال :

قوله : من اتحاد حقيقة الوجود الخ · فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت ، لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شيئية الماهية ، و انما يقال انها سنخ واحد و هذا طريقة الفهلويين في الوجود · و طريقة الشيخ الاشراقي في حقيقة النور فان النور الاقهر و القاهر و الاسفهبد و النور العرضي عنده سنخ واحد ، قال في حكمة الاشراق : النور كله اى جوهرا كان او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال و النقصان · و قال ايضا : الانوار المجردة لا تختلف في الحقيقة · الى غير ذلك ·

و عبارات الشيخ الرئيس في الشفاء و المباحث تنادى بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة · و بان الوجود يقبل

الشدة و الضعف ، و الحقيقتان المختلفتان ليست احد يهما شديدة الاخرى ، ولا الاخرى ضعيفة الاولى ، و انما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينونتها بتمام ذواتها البسيطة كنور و ظلمة وعلم و جهل و قدرة وعجز . و لو كان كذلك لزم التعطيل فى المعارف و المحامد و نحوها ، و جازانتزاع مفهوم واحد من حقائق متبائنة بما هى متبائنة ، و لتمّت شبهة ابن كمونة و لم ينحلّ عقدتها قط ، اذلوجاز المتبائنة بتمام الذات فى المراتب الطولية من العلل و المعلولات لجازت فى وجودين متكافئين كلّ فى عرض الآخر و كان معطى الكمال و الفعلية فاقدا لهما وادّعى البداهة فى بطلانه و فى وجدانه اياهما ، و لم تكن الموجودات الآفاقية و الانفسية آيات اللّه تعالى ، و هل تكون الظلمة آية النور ، و العجز آية القدرة ، و الجفاف آية البلة ؟

و لم تكن العلة حدّا تاما للمعلول ، و المعلول حدّا ناقصا للعلة كما قال القدماء ، و لم يكن ما هو لم هو فى كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس، ولم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما قال بها المحققون.

بل عبّروا بادوات القصرو قالوا: ذوات الاسباب لا تعرف الّا باسبابها ، ولم يكن التغيّرات الطولية استكمالا و لبسًا للفعلية ثم لبسًا ،كماأنها فى السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس. ولا الموجودات الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال و تفصيل و لف و نشر.

ولا جامعا لجميع فعليات ما دونه مع شئ زائد ، و بطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهرعند ارباب التحقيق واللّه ولى التوفيق. انتهى (ص ٥ ،ط١ ،الحجرى).

اقول : ولا يخفى عليك ان مغزى التفتيش عدم موافقة القول بالتباين لكثير من القواعد المتينة الحكمية التى اذعن بها واسّسها اكابر الحكماء المشائين . فكانّ التفتيش يمنع العقل عن قبول التباين وحمله على ظاهره . و لذا تصدّى صدر المتالهين للجمع بين الرايين و رفع الاختلاف فى البين ، و نعم ما فعل الاترى كلام المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة : انّ الحقّ يساوق الوجود (ص ١١ ، ط مصر).

اعلم ان اطلاق التباين على التغاير فى كلمات مشائخ العرفان و المشاء و الحكمة المتعالية كثير جدا فيقولون الحقائق المتبائنة فيعنون بها الحقائق المتغائرة . وكثيرا ما يصرّحون بالمتغائرة بدل المتباينة و شواهدنا فى ذلك اكثر من ان تحصى وعند التفتيش ترجع آرائهم الى التوحيد الاسلامى بلا مراء .

و ما لم ينته الأمر الى الوجود الصمد الواحد بالوحدة الشخصية لم يتم مسائل التوحيد على وجهها الأحسن الاكمل ، ولا يتخلص الموحد عن تهاجم الشبه فذلك التوحيد الحق هو المخلص .

و الحق ان كلمات الشيخ الرئيس نص صريح فى أن الوجود حقيقه صمدية و ماسواه شئونه و ظلاله على التوحيد الذى يعتقده الخواص اعنى التوحيد القرآنى الذى اشرنا اليه . و ذلك لأنّه قال فى المباحثات : ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتاكد و الضعف ، و انما يختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع ، و ما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده .

وكذا قال فى التعليقات : الوجود المستفاد من الغير كونه

متعلقا بالغير هو مقوّم له ، كما ان الاستغناء عن الغير مقوّم لواجب الوجود بذاته . و المقوّم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتی له :

و قال فی موضع آخرمن التعليقات ايضا : الوجود اما ان يكون المحتاج الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقوّمة له ، و إما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوّما له ، ولا يصحّ ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصحّ ان يوجد الوجود المستغنی محتاجا و الّا قوّم بغيره و بدّل حقيقتها ،انتهى .

و صاحب الاسفار بعد نقل كلماته المذكورة فی الفصل الخامس من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه(ص ۹ ،ج ۱ ، ط۱) قال ما هذا لفظه :

ان العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد اقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من ان جميع الوجودات الامكانية و الآنيّات الارتباطية التعلّقية اعتبارات و شئون للوجود الواجبی ، واشعة و ظلال للنور القيومی لا استقلال لها بحسب الهوية . و لا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة و انيات مستقلّة لان التابعيّة و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها ، لا ان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة اليه بل هی فی ذواتها محض الفاقة و التعلق . فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة . فالحقيقة واحدة وليس غيرها الا شئونها و فنونها و حيثياتها و اطوارها و لمعات نورها و ظلال ضوئها و تجليات ذاتها : كل ما فی الكون وهم او خيال او عكوس فی المرايا او ظلال .

انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب الاسفار ، و بالجملة كلام

هذين العلمين فى بيان التوحيد القرآنى كالنور على شاهق الطور ·

الحمد للّه الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا اللّه ·

و فرقة منهم كابى الحسن الاشعرى و ابى الحسين البصرى و اتباعهما النافين للاشتراك المعنوى حذرا من المشابهة و السنخية بين العلّة و المعلول ، و النافين لزيادة الوجود على الماهية ، بل قالوا بعينيته لها ذهنا فضلا عن العينية الخارجية · و معنى العينية الذهنية ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر مقابل قول الحكماء من عينية الوجود للماهية خارجا و انه غيرها ذهنا ·

قال العلامة الحلى فى شرح التجريد :

اختلفوا فى ان الوجود هو نفس الماهية او زائد عليها ، فقال ابوالحسن الاشعرى و ابوالحسين البصرى و جماعة ممّن تبعوهما ان وجود كل ماهية نفس تلك الماهية · انتهى (المسألة الثالثة من اول المقصد الاول) ·

اقول : ولا يخفى عليك ان العينية اخص من الاشتراك اللفظى لاحتمال الاشتراك بان يكون الوجود فى كل ماهية امرا زائدا عليها مختصّا بها لا نفسها و هذه الفرقة قائلون بالعينية فالاشتراك اللفظى عندهم ليس على وجه زيادة الوجود على الماهية ·

و فى القول الوسيط ان مذهب الشيخ ابا الحسن الاشعرى هو ان وجود كل شئ عينه واجبا كان او ممكنا ، جوهرا او عرضا ، جزئيا حقيقيا او كليا ذاتيا ، او عرضيا انضماميا او انتزاعيا ، و ليس زائدا على نفس الذات ولا جزئها ·

فليس هيهنا وجود هو غير الماهية ، و لا اتصاف و خلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينهما فى مرتبة المحكى عنه و المصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب و وجوده فالحمل بينهما حمل اولى نظرى بناء على اتحاد المصداق كما فى حمل الوجود على الواجب عند الحكماء و ان لم يكن بينهما اتحاد بحسب المفهوم كما فى الانسان انسان ، او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة و المعقولية او التعدد الاعتبارى فى المفهوم بحسب عروض صفتى الاجمال و التفصيل ·

و الكلام هيهنا على التعدد فى مرتبة المحكى عنه لا فى مرتبة الحكاية فقط · فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود، ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط ، و تعين الجعل البسيط و جعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التى هى شىء واحد يعبّر عنه بالماهية من حيث كونها ذاتا و ما به الشى هو هو ، و بالوجود من حيث كونه منشأ الآثار و مدار الاحكام ، و بالتشخص من حيث كونه مبدا التميّز و التعيّن الواقعى و هو التشخص الحقيقى ، و متعلق بالعرض بما ينتزع عنها من مفهوم الذات و مفهوم الوجود المصدرى و مفهوم الوجود الحقيقى المغائر لها فى مرتبة الحكاية ،و غير ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هى · انتهى ما اردنا من نقل كلامه ·

اقول : نقل ادلّة هذه الفرقة فى مذهبهم ، ثم الرد عليهما ، يفيضان الى الاسهاب ، و خلاصة مذهبهم ان الماهيات بأسرها متخالفة و كذلك الوجود لانه عينها فى كل مرتبة · و لذا قالوا بالاشتراك اللفظى حذرا من المشابهة و السنخيّة بين العلة و معلول ·

و انت تعلم ان السنخية كسنخية الشئ و الفيئ من شرائط العلية و المعلولية ٠

ثم ان ما ذهب اليه الاشعرى بظاهره سخيف غاية السخافة ولا يتفوه به من له ادنى شعور فى مسألة التوحيد ، و لعلّ رايه و آراء اتباعه فى المقام ناظر الى ما بيّنا فيها ثم ثوّره الآخرون بما نقلنا عنهم حسب ما حسبه هؤلاء لاعلى النحو الذى نحاه اولئك ولا بعد فى ذلك وكم له من نظير٠ فتدبّر٠

ط ــ و منها ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ؟

قال الفخر الرازى فى المباحث المشرقية (ج ١ ،ص ٥٢ ،ط ١) : المشهور انها غير مجعولة فانّ السواد لو تعلّقت سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير و هو محال ٠

ثم اخذ فى النقض و الابرام و الايراد و الاعتراض ٠ و هكذا الكلام فى بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط بالذاتيات و المقومات للطبائع النوعية ٠ و هكذا البحث عن جعل لوازم الماهية هل هى مجعولة بجعل الذات ، او معلولة للماهية من حيث هى او من حيث التقرر و الوجود ؟ و هكذا الكلام فى جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر و الوجود ٠

اقول : انت بما قدمنا من الاصول الرصينة حول الجعل تنبّهت على ما هو الحق المحقّق فى هذه الشعب المنبعثة عن الجعل فلا طائل فى الاطالة ٠

ى ــ و منها ان الموجود بوجوده الذى هو فيض اللّه تعالى ربط محض و فقر نورى اللّه نور السموات و الارض ، و الموجودات بوجوداتها

مظاهر اللّه تعالى لا بحدودها و ماهياتها . و تلك المظاهر ايضا اسمائها بوجه ، كما انها مظاهر اسمائه بوجه آخر.

و المظاهر اسماء اسماء كما ان الاسماء اللفظية اسماء اسماء الأُسماء التى هى مظاهر لاحدّ لها اذا نظرت الى مايلى ربها كالامواج البحرية فهى محدودة بالنظر الى مايلينا لا الى مايلى البحر. فما سواه سبحانه فعله فهى روابط محضة قائمة به عنت الوجوه للحى القيوم . و الاضافة بينهما اشراقية : و لوتفوهنا بضرب من التوسع فى التعبير ان المجعول هو وجود الاشياء الفائض عن المبدأ كان المجعول له امران : وجود وحدّ . لان الصمد الحق ليس الّا هو قل هو اللّه احد اللّه الصمد ، فبالحّد يغاير جاعله ، و بالوجود ظل من اظلاله قل كل يعمل على شاكلته .

وعلى هذا المنوال قال المحقق الطوسى فى شرحه على اشارات الشيخ : اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة و مفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هيهنا امران معقولان :احدهما الامر الصادر عن الاول و هو المسمّى بالوجود ، و الثانى هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمّى بالماهية فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ، انتهى.

يا ــ و اعلم ان التعبير عن انتساب ماسواه اليه سبحانه بالارتباط الفقرى مما قد نطق به الشيخ العارف العربى فى الفص الآدمى من فصوص الحكم حيث قال : لا شك ان المحدَث قد ثبت حدوثه و افتقاره

الى محدِث احدثه لامكانه بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار. ولابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر و هو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه (ص ٨٣، ط١، من شرح القيصرى عليه).

ثم تبعه صاحب الاسفار فى التعبير عنه بالفقر النورى و الاضافة الاشراقية و نحوهما. و القيد بالاشراقية لاخراج الاضافة المقولية. و الاضافة الاشراقية ناظرة الى النسبة الحقيقية اى الملك الحقيقى الناطق به كتابه الكريم :

و للّه ما فى السموات و ما فى الارض (آل عمران، ١٩٢)، بخلاف الملك الاضا فى الاعتبارى نحو قولك الدار لزيد. الاتّدبرت معنى قاله تعالى : فاطر السموات و الارض و نحوها من الآيات الاخرى التى فيها كلمة فطرو مشتقاتها ؟ والاترى انه سبحانه قال : وكان اللّه بكل شىء محيطا (نساء ١٢٧) و لم يقل : وكان اللّه على كل شىء محيطا وكذلك الآيات الاخرى التى كانت صلة الاحاطة فيها كلمة الباء لا على فافهم.

خاتمة فى نقل طائفة من كلام اهل التوحيد فى الجعل لعلّه يفيد زيادة استبصار فى موضوع الرسالة :

١ ــ قال فى نقد النصوص : و هيهنا بحث حاصله : ان الماهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى، كذلك محتاجة اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج ، و ان فسرّ المجعولية

بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا و التقييد تكلّفا ٠

٢ ــ قال القيصرى فى الفصل الثالث من مقدمات شرحه على فصوص الحكم : الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة فى الخارج و المجعول لا يكون الّا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية و الخيالية التى فى اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد فى الخارج ، و لوكانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج و ليس جعلها الا ايجادها فى الخارج لانّ الماهية جعلت ماهية فيه ، و بهذا المعنى تعلق الجعل بها فى العلم اولى ، و حينئذ يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة مفيض فى العلم و اختراعه و الا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتى ٠

لكنّها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التى لنا اذا اردنا اظهار شئ لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق فى الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى فى الوجود فبعين العلم الذاتى يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم ٠

٣ ــ قال كمال الدين محمد اللارى فى شرح الزوراء :

ما يفهم من كلام العرفاء و الصوفية ان الجعل عندهم قسمان :

الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة و الماهيات بذواتها و استعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم ، يعنى به تعلق الجعل بها فى العلم ، و به ايضا تتلبس الماهيات بالثبوت و الظهور العلمى

و الفيض الاقدس فی عرفهم عبارة عن هذا الجعل . و المتعلـــــق بالماهيات باعتبار الثبوت العينى و المجعول بهذا الجعل عند هـــم ليس الّا الوجود العينى و ما يتبعه لأنّ ذوات الماهيـــــات و استعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول و هذا الجعل هو المسمّى بالفيض المقدس .

و لو وقع فى كلامهم ان الماهيات غير مجعولة ارادوا به الجعـــل الثانى اعنى الفيض المقدس لامطلق الجعل اذ قد صرّحوا بمجعوليـــة الماهيات بذواتها بالجعل الاول و حينئذ لا تخالف فى كلاميهما .

۴ ـ قال صدر المتالهين فى آلهيات الاسفار : الاعيان الثابتـة ما شمت رائحة الوجود ابدا ، و معنى قولهم هذا انها ليست موجـودة من حيث انفسها ، ولا الوجود صفة عارضـة لها او قائمة بها ، ولا هـى عارضة له ولا قائمة به ، ولا ايضا مجعولة للوجود معلولة له بل هـــى ثابتة فى الازل باللّا جعل الواقع للوجود الاحدى كما ان الماهيـــة ثابتة فى الممكن بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولـة بالذات .

۵ ـ و قد افاض امام الموحدين آدم اولياء اللّه الوصى المرتضـى عليه الصلوة و السلام مجيبا بكلامه الكامل لرجل قال له : ايـــــن المعبود ؟

فقال عليه السلام : لا يقال له اين لانه ايّن الاينيّة ، ولا يقال له كيف لانّه كيّف الكيفيّة ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية . الحديث (باب نفى الجسم و الصورة و التشبيه من ثانى البحار نقلا عن روضـــة الواعظين ، ص ۹۳ ، ج ۲ ، ط ۱) .

و فی المجلد الاول من البحار نقلا عن علل الشرائع فی سؤالات الشامی عن امیر المؤمنین علیه السلام عن اول ما خلق اللّٰه تبارك و تعالی ؟ فقال علیه السلام : النور.

ففی الاول ، قال علیه السلام : انه سبحانه خلق الماهیة ، و فی الثانی قال : اول ما خلق اللّٰه النور .

و فی حرز مولانا الامام الجواد علیه السلام : و ملأ کل شیء نورك (ص ٣٦ مهج الدعوات ، ط١) فافهم.

و ان شئت مزید ایضاح فی ذلك فعلیك برسالتنا فی لقاء اللّٰه تعالی.

و قد حان ان نختم الرسالة هاهنا حامدین للّٰه رب العالمین و مصلّین علی عباده الصالحین سیما خاتم النبیین و آله الطاهرین.

٢- العمل الضابط في

الرابطي و الرابط

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد و الثناء لمن هو الكلّ فی وحدته ·

و الصلوة و السلام علی خیر خلیقته و آله و عترته ، و من استقام علی سیرته و طریقته ·

و بعد فهذه وجیزة عملها العبد الحسن بن عبد اللّه الطبری الآملی (المدعوّ بحسن زاده آملی) فی الوجود ین الرابط و الرابطی ، لعلّها تفید اهل التنقیب فی المسائل الحکمیة ، و تجدی ابناء التحقیق عن القضایا العلمیّة ·

و سمّیتها بالعمل الضابط فی الرّابطی و الرّابط ، منضّدة فی اربعة عشر فصلا و خاتمة ·

فصل ١

الوجود الرابط يطلق فى الحكمة المتعالية على ما سواه سبحانه بمعنى أن المعلول مطلقا بالنسبة الى علّته المفيضة رابط بل ربط محض لا استقلال له ، فوجود المعلول من حيث هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة أى المعلولات هي انحاء الوجودات بالجعل الابداعى البسيطى .فيقال للوجودات المعلولة روابط محضة لا استقلال لها ، و اضافتها الى علّتها المفيضة اضافة اشراقية قائمة بطرف واحد عينى هو وجود علّتها جلّ شأنها ٠

و فى قبال هذا الوجود الرابط ، الوجود الرابطى بالمعنى الذى ذهب اليه القوم فى الفلسفة الرائجة من أن وجود المعلول بالنسبة الى علّته وجود رابطى يعنى أن للمعلول وجودا مستقلا عن العلّة الا أنه منسوب اليها و لا يصح سلب هذا الانتساب عنه اى لا يصح انسلاخ المعلول عن هذا الانتساب الى العلّة ٠

و يمكن ان يكون كلام المحقق اللاهجى فى بعض تاليفاته أن وجود العرض مفاد كان الناقصة ، ناظرا الى هذا الوجه من الوجود الرابطى فتدبر٠

و الوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد فان الكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة الى الوجود الصمدى ، الّا ان يكون مراد القوم من الانتساب الاضافة الاشراقية بقرينة كلماتهم الاخرى فى الجعل و التوحيد على ما استوفينا البحث عن ذلك بالتحقيق و التنقيب

فی رسالتنا المعمولة فی الجعل .

و بالجملة أن هذ ين الوجود ين الرابط و الرابطی هماالموجودات المعلولة مطلقا المعبّرة بما سواه سبحانه .

و اطلاق الروابط، أو الروابط المحضة عليها فی الحكمة المتعالية سائرة دائرة جدّا ، و قد يعبّر عنها بالوجود المرتبط ايضا .

فالرابط و الرابطی بهذا المعنی يعمّان اعيان جميع ماسواه سبحانه ولا يختصّان بالقضايا .

فصل ٢

و يطلق الوجود الرابط فی قبال الرابطی بمعنی آخر يختصّان بالقضايا و المركبات التقييدية ،و يحتاج الی بيان تفصيلی و هو ما يلی :

الوجود تارة يقسم بالوجود المحمولی ، وغير المحمولی ، و المحمولی علی قسمين اما أن يكون ناعتا اوغير ناعت و الناعتی هو الوجود الرابطی ، وغير المحمولی ايضا رابطی فی صناعتهم بالاشتراك اللفظی .

وكان الحكماء قبل صاحب الأسفار و استاذه الميرداماد يطلقون الوجود الرابطی بالاشتراك اللفظی علی كلاالقسمين من الوجود المحمولی الناعتی و مقابل المحمولی ، و التمييز بينهما كان بحسب موارد استعمالهما .

و صاحب الاسفار تبعا لاستاذه فی الافق المبين قال فی آخر الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولی منه :

((وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلح على الوجود الرابطي للوجود المحمولي الناعتي ، وعلى الوجود الرابط لمقابله المستعمل في مباحث الموادّ الثلاث وبازائهما الوجود المحمولي في قبال الوجود الرابط ، والوجود في نفسه في قبال الوجود الرابطي يقع الصيانة على الغلط)) (ج ١،ط١،ص١٨)٠

ثم استقر الاصطلاح بعده على ما اشارعليه ، فنقول :

الوجود المحمولي ــ ونسمّيه الوجود المستقل ، والوجود النفسي أي وجود الشيء في نفسه ــ له معنى مستقل اسمي يحمل على موضوعات القضايا كقولك : المادة موجودة ، والصورة موجودة ،والجسم موجود ، والبياض موجود ، والانسان موجود ، والعلم موجود،والصور الخيالية موجودة ، والعقل موجود ، والله سبحانه موجود ؛

فالوجود المحمولي تارة يتعلق بماهية ، وتارة لايتعلق بها كالامثلة المذكورة ، فان الله تعالى شأنه فرد ، وماسواه زوج تركيبي ، فمعنى عدم تعلق الوجود المحمولي به سبحانه أنه وجود بحت٠

فالوجود المحمولي وجود مطلق ،واطلاقه في قبال الوجود المقيد الآتي بيانه في الوجود الرابط٠

فمفاد الوجود المحمولي مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة ، أي ثبوت الشيء فقط كحمل الوجود على الماهية فان الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهيّة حتى يكون فرع ثبوت الماهية ، فالقاعدة الفرعية غير جارية في وجود الماهية رأسا ، فلا حاجة الى تخصيصها ، او تبديل الفرعية بالاستلزام ، او التفوّه بتقرر الماهية اصالة و اعتبارية الوجود ٠

و يعبّرعن الوجود المحمولى فى الفارسية بهست ، نحو الانسان موجود ، فيقال بالفارسيه :انسان هست ٠

و لذلك يقال فى المنطق : ان القضية التى محمولها الوجـــود المطلق ثنائية ٠

ثم بما تقدم فى معنى الوجود الرابط من ان له معنى حرفيا، يعلم ان المعنى الحرفى لا يخبرعنه ، اذ لو اخبرعن هذا الوجود لـــزم الانقلاب٠

فاذا نظرنا الى الوجود الرابط بالاستقلال و اخبرنا عنه بقولنـــا مثلا : الوجود الرابط موجود بالغير، خرج عن كونه وجودا رابطا ، بـل كان له حينئذ ٠ معنى اسمى فبتصّر٠

فصل ٣

اعلم ان الوجود فى نفسه أى المحمولى له اعتباران : احد همـــا أن لا يكون نعتا للآخر ـ اعم من أن لا يصح ان يكون نعتا للآخر رأسا كالجواهر الغير الحالة مثلا ، أولا ـ و ثانى الاعتبارين أن يكون كذلك٠

فنقول :

ان هذا الوجود المحمولى الناعتى ـ اى الاعتبار الثانى ـ هـو احد معنيى الوجود الرابطى فى القضايا الذى كان السائر فى السنـة القدماء من الحكماء ، و قد استقر اصطلاح المتأخرين منهم بعد صاحب الاسفار و استاذه على تسميته بهذا الاسم ايضا ٠

اى اذا قال المتأخرون الوجود الرابطى يعنون به الوجـــود

المحمولى الناعتى .

وليس معناه الاتحقق الشيء فى نفسه أى انّه من الوجود النفسى فليس معناه يباين تحقّق الشيء فى نفسه بالذات ، ولكن على أن يكون فى شيء آخر كقيام البياض فى الجسم ، أو لشيء آخر كالصورة للمادة وكوجود المعلول للعلة مثل منشئات النفس لها ، أو عند شيء آخر كالصورة الجزئية عند النفس .

فالأعراض كلّها وكذلك الجواهر الحالة لهما وجود محمولى ناعتى ،كما أن لكلّ منهما مفهوما مستقلّا اسميّا بالتعقّل وهو وجود الشيء فى نفسه سواء كان ناعتا أم لا . فانّما لحقت الاضافة الى الغير ذلك الوجود المحمولى الناعتى بحسب الواقع خارجا عين ماهية موضوعه فصار ناعتا بالاضافة . فهذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل انه احد اعتبارى وجود الشيء فى نفسه لكنّه من حيث اخذ رابطيا فهو المحمول فى الهل المركب.فافهم .

فصل ٤

واما الوجود الرابطى الذى هو مقابل المحمولى فهو المستعمل فى الموادّ الثلاث ـ أى الوجوب والامكان والامتناع ـ ويسمّى فى اصطلاح المتأخرين بالوجود الرابط كما أن الأول يسمى بالرابطى صونا من الوقوع فى الغلط بالاشتراك اللفظى كما تقدم فى الفصل الثانى الكلام فيه .

وهو ـ أى هذا الوجود الرابط ـ ما يقع رابطا فى القضايا

الحملية الايجابية التى مفادها كان الناقصة فقط على التفصيل الذى ستسمعه ، و فى المركبات التقييدية الايجابية فقط ، لان السلبية سواء كانت فى القضايا أو فى المركبات سلب الربط .

فالموجود الرابط من حيث انه فى مقابل المحمولى فلانفسية له اصلا أى ليس له وجود فى نفسه .

و من حيث انه يقع رابطا فى الحمليات الايجابية التى مفادها كان الناقصة فهو وراء النسبة الحكمية الاتحادية التى هى تكون فى جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت أم مركبه .

و بعبارة اخرى : الفرق بين النسبة الحكمية و الوجود الرابط ، هو أن الأول يوجد فى جملة العقود سواء كانت بسيطة أو مركبة ، موجبة أو سالبة ، و أنّ الثانى لا يوجد الا فى الحمليات الايجابية أى فى الموجبات المركبة و فى المركبات التقييدية الايجابية ، و أنّ النسبة الحكمية ربما توجد بدون الوجود الرابط كالتشكيك فى النسبة فان التشكيك فى النسبة لا يمكن الّا بعد تصوّرها ، و أما الوجود الرابط فلا يكون الا بعد الحكم .

و ربما يصحّ أن يوجد نسبة غير رابطية كملاحظة معنى الحروف بدون ضم ضميمة .

اعلم ان اختصاص الوجود الرابط فى الموجبات من الهليات المركبة و كونه مغائرا للنسبة الحكمية الاتحادية التى بين الموضوع و المحمول مختار صاحب الاسفار فى الفصل التاسع من المنهج الاول منه

و القول الآخر أن الوجود الرابط هو تلك النسبة الاتحادية التى بين الموضوع و المحمول .

فصل ٥

بما قدّمنا دريت أن الوجود الرابط له معنى حرفى متحقق فى غيره أى فى قضايا ايجابية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب و زيد ضاحك وعمر وقائم و نحوها ، و فى مركّبات تقييدية ايجابية مأخوذة من تلك القضايا ، نحو كتابة الانسان ، ضحك زيد ، و قيام عمر و فانا نجد بين اطرافها أمرا نسميه رابطا ، لا نجده فى الموضوع وحده ، ولا فى المحمول وحده ، ولا بين كل واحد منهما وغيره اعنى بين الموضوع و بين غير المحمول ، و بين المحمول وغير الموضوع .

فلا محالة أن هناك موجودا وراء الموضوع و المحمول و ليس موجودا فى نفسه مستقلّا منفصلا عن الطرفين ، بل هو قائم بهما و ليس بخارج عنهما بل متحقّق فيهما و رابط بينهما وغير متميّز الذات عنهما.

و مفاد تلك القضايا الحاملة للوجود الرابط ثبوت شيء لشيء .

فالمطلق فى القضية الأولى أعنى فى القضية التى محمولها الوجود المطلق على ما تقدم فى الفصل الثانى ، هو مقابل المقيّد فى القضية الثانية اى الموجبات من الهليات المركبة و ذلك لأن فى الأولى وجود الشيء أى وجود الموضوع فقط ، و فى الثانية وجود الكتابة للموضوع.

فالوجود فى الثانية مقيّد بالكتابة و يعبّر عنه فى الفارسية باست.

نحو الانسان كاتب فيقال فى الفارسية : انسان كاتب است.

فالمحمول فى هذه القضية هو الكتابة المأخوذة بشرط لا .

و الوجود بهذا المعنى الرابط مفهوم تعلّقى لا يمكن تعقّلها على

الاستقلال فهو من المعاني الحرفية ، و مفاده مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركّبة فان قولنا الجسم ابيض مثلا في قوة قولنا : الجسم كان ابيض .

و لذا يعدّ الأفعال الناقصة في العلوم العقلية من الحروف فيقال كان حرف وجودي ـ على التفصيل الذي حرّرناه في تعليقاتنا على اللآلي المنتظمة للحكيم السبزواري ـ فالقضية الأولى ثنائية فيها موضوع و محمول ، و الثانية ثلاثية فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط .

قال الحكيم السبزواري في اللآلي :

كذا الثنائي و الثلاثي مطلبا   هل بسيط و هل قد ركّبا

ثم قال في بيان الشعر : يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لأنّ مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قرّرنا في محلّه . وقضية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب ثلاثية لأن مفادها ثبوت شيء لشيء و فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط .

و فيها قد يذكر الرابطة ، و قد تحذف فمع أنّها ثلاثية تكون ثنائية و ثلاثية بمعنى آخر ، و أما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأسا ، انتهى .

اقول : بقي الكلام في تشكّل القضية الثنائية على هذا البيان الذي افاده في اللآلي و شرحه ، فانه اذا لم يكن اسناد بين الموضوع و المحمول فكيف يتحقق القضية ؟ ولا يخفى عليك أن قولنا زيد موجود قضية يصحّ السكوت عليها فالنسبه بينهما تامّة يصحّ السكوت عليها ، و حصول النسبة التامة يستلزم الوجود الرابط فتدبر ، و سيأتي زيادة

بيان فى الفصل الثالث عشر .

فصل ٦

قد دريت فى بيان الوجود المحمولى ـ فى الفصل الثانى ـ أنه قابل للحمل على الموضوعات ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل له فلا يكون له نفسية ـ أى ليس وجودا فى نفسه ـ فلا يقع محمولا من حيث هو رابط بين الموضوع و المحمول ، فانك لا تحمل فى الانسان كاتب مثلا الوجود المطلق على الانسان ، بل تحمل الوجود المقيد أى وجود الكتابة المعبّر عنه بالكاتب عليه ، فالرابط أى كلمة است فى الفارسية ان بدل بكلمة هست فيقال : انسان كاتب هست ، فهو ايضا بمنزلة أن يقال : انسان كاتب است ، فلا تغفل بمجرّد تبديل لفظ بلفظ آخر .

و العمدة أن تنظر الى حمل الوجود المطلق ، و الوجود المقيد .

و كذلك قد علمت فى بيان الوجود المحمولى أنه تارة يتعلق بماهية ، و تارة لا يتعلّق بها بمعنى انه حينئذ وجود صرف ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل للمحمولى ليس له وجود فى نفسه ، فليس بذى ماهية حتى يتعلق بها و يطرد العدم عنها ، لأن الماهية من حيث انها مقولة فى جواب ما هو مستقلة بالمفهوميّة ، و قد علمت أن الوجود الرابط غير مستقل بالمفهومية فلا يتعلق بالماهية . فتبصّر .

****

****

****

فصل ٧

في بيان الوجود في نفسه و سائر النفسيّات : ان الواجب تعالى شأنه وجود بنفسه ، فهو وجود في نفسه و لنفسه بطريق أولى ، و اما ماسواه سبحانه فكل واحد منها وجوده بغيره أي بالواجب بذاته ، ثم منها ما يكون لها وجود في نفسه ، أو لا يكون لها وجود في نفسه ، و الثاني هو الوجود الرابط.

ثم الأول أي ماله وجود في نفسه اما أن يكون لنفسه كالجواهر الغير الحالة ، أو يكون لغيره كالأعراض مطلقا ، و كالجواهر الحالّة مثل الصور الحالّة في محالّها ، وكذا النفوس المنطبعة و نظائرها.

ففي الواجب نفسيات ثلاثة أي في نفسه لنفسه بنفسه ، و في الجواهر الأوّلان أي في نفسه لنفسه ، و في العرض الأول فقط أي في نفسه.

و اذا صار الجواهر ناعتا فله وجود في نفسه لغيره كالعرض من هذه الحيثية اعني بها كونه لغيره ، و مع ذلك صادق عليه تعريف الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع ، ولا يصدق عليه تعريف العرض بأنه الموجود في موضوع ، و ذلك لأن الموضوع اخصّ من المحل ولهذا جاز أن يكون بعض الجواهر حالا في غيره ولا يكون ذلك الغير موضوعا له.

و اما الوجود الرابط فالنفسيات الثلاثة كلّها مسلوبة عنه ، و محكوم بكونه وجودا بالغير لأنه في عداد ما سواه سبحانه ، لكنّه اضعف مراتب

الوجود . فالوجود الرابط قسيم للنفسى ، و اما الرابطى فقسم منه .

فصل ٨

اختلفوا فى ان الوجود الرابط ، هل هو غير الوجود المحمولى بالنوع أم لا ؟ و بعبارة أخرى : هل الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولى أم لا ؟ .

و انت بما اشرنا اليه فى الفصل السابع من أن الوجود مشترك معنوى ، و الوجود الرابط من اضعف مراتب الوجود ، تدرى أن الحق كون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولى فلا يكون اطلاق الوجود عليهما فى مجرد اللفظ ، أى لا يكون الاتفاق بين الوجود الرابط و المحمولى فى مجرد الاشتراك اللفظى بل كلاهما من مراتب الوجود .

ولكن صاحب الاسفار فى الفصل التاسع من النهج الأول منه بعد الحكم بتخالفهما سنخا أولاً اضرب عنه بقوله :على أن الحق أن الاتفاق بينهما فى مجرّد اللفظ (ج ١ ، ط ١ ، ص ١٧) .

و هذا منه ـ قدس سرّه الشريف ـ عجيب ، كيف لا و هو البطل الفحل الذى احكم بنيان التوحيد الاسلامى بالموازين القاطعة البرهانية و العرفانية التى هى تفاسير انفسية للآيات القرآنية والروايات الايقانية و بيّن اتمّ تبيين بان الوجود واحد أحد صمدى و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن حتى أن وجود الانتزاعيات و الاضافات و اعدام الملكّات و النسب و ماهى مضاهية لها من سنخ الوجود .

على ان الفصل الثانى من المنهج الاول من الاسفار فـي . أ،.

مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ .

ولذا أفاد في بيان مراده استاذنا علم العلم وآية التقوى جامع المعقول والمنقول آية الله الحاج الشيخ محمد تقي الآملي رضوان الله تعالى عليه ، بقوله الشريف في درر الفوائد : لعلّ المراد به انه لمّا كان بين الوجود الرابط والوجود المحمولي غاية التباعد كاد أن يكونا كالمشترك اللفظي لأنهما كذلك حقيقة . (درر الفوائد في غرر الفرائد ص ١١٥ ، ط ١) .

فصل ٩

قد عرفت في الفصول السالفة سيّما السابع منها أن الوجود الرابطي ليس قسيما للنفسي بل هو قسم منه ، فما قال الحكيم السبزواري في غرر الفرائد :

ان الوجود رابط و رابطي   ثمة نفسي فهاك و اضبط

حيث جعل الرابطي قسيما للنفسي ، ليس بصحيح .

نعم انه في الشرح في بيان الأقسام أحسن واجاد ، ولكن غرضنا عدم تمامية الشعر في افادة المراد لا الشرح . وكان الصواب أن يقول مثلا :

ان الوجود قد يكون رابطا   مقابل النفسي خذه ضابطا

وما هو النفسي منه الرابطي   أما بيانه فهاك واضبط

لأنه في نفسه الخ .

او يقول :-

ان الوجود رابط و رابطـــي هذا من النفسي دون الرابـــط

او يقول :

ان الوجود رابط و رابطـــي و الثانيّ النفسيّ دون الرابـــط

او على وجوه أخرى .

و ان قيل : ان قوله : ((ثمة نفسي)) ناظر الى(وجود في نفســه) في قبال الوجود الرابطي على ما اصطلح عليه صاحب الاسفار تبعـــا لاستاذه كما تقدم في الفصل الثاني ، كان غير تمام ايضا كما لا يخفـــى فتدبر .

فصل ١٠

تقدّم في الفصل الخامس ان الوجود الرابط يتحقق في الموجبات من الهليّات المركبة ، و في المركبات التقييدية الايجابيّة فاعلم أن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته فان كانت خارجيّة فوعاء تحقّقه الخارج، و ان كانت ذهبية فوعائه الذهن .

و على وزانه الكلام في المركّبات التقييدية الايجابية .

فصل ١١

عليك أن تميّز بين العروض و الاتّصاف في القضايا ، أي عـــروض المحمول للموضوع و اتصاف الموضوع به فانه قد يكون المحمول له وجـود محمولي ناعتي كقولك الجسم ابيض ، أو البياض موجود في الجسم فـان

البياض متحقق فى نفسه محمول للهل البسيط و ان كان فى الجسم ، بخلاف الاربعة زوج فان الزوجية منتزعة من حاقّ ذات الموضوع ، وكذلك سائر الاضافات المحضة و النسب الصرفة فانها لا يمكن أن تؤخذ مستقلا و أن يكون لها معنى اسمي ، فهل كان ثبوت الزوجية للاربعة مثلا رابطيا أم رابطا؟ ففى آخر الفصل الأول من المنهج الثانى من الأسفار أن ثبوتها لها رابطى (ص ٢٠، ط ١، ج ١) فتدبر.

فصل ١٢

قد دريت ان الوجود الرابط متحقق فى الموجبات من الهليات المركبة ، و فى المركبات التقييدية الايجابية ، و تقدّم فى الفصل الخامس ان الوجود الرابط غير متميز الذات عن الطرفين بل متحقق فيهما و رابط بينهما ، فاد رايضا أن الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين سواء كان بينهما حمل كالموجبات من الهليات المركبة ، او لم يكن كالمركبات التقييدية .

فصل ١٣

لمّا كان الوجود الرابط متحققا فى الموجبات من الهليات المركبة التى مفادها مفاد كان الناقصة ، فالقضايا التى مفادها كان التامّة اى قضايا الهليات البسيطة مطلقا كقولنا : الانسان موجود ، وكذا القضايا التى مشتملة على الحمل الأوّلى كقولنا : الانسان انسان ، عارية عن الوجود الرابط اذ لامعنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشئ و نفسه .

فعليك فى مطلب هذا الفصل و مطالب سائر الفصول فى هذه

الرسالة باعمال النظر التام في الفرق بين المباحث العقلية الكاشفة عن حقائق الاشياء و بين ما يقوله النحوي مثلا في نحو قضية الانسان موجود بان الانسان مبتدا، و موجود خبر له مشتق فيه ضمير رابط ،فان النحوي و اترابه يبحث عن ظواهر الألفاظ ، فالكثرة الظاهرية لا تحجبك عن الوحدة الواقعية ، فافهم.الا سمعت قول القائل :

نهفته معنى نازك بسى است در خط يار
تو فهم آن نكنى اى اديب من دانم

و تقدم الكلام في تشكل القضية الثنائية في الفصل الخامس فتذكّر و تدبّر.

فصل ١٤

قدمرّ مرارا ان الوجود الرابط متحقق في القضايا الموجبة من الهليات المركّبة ، ولكن القوم اختلفوافيان الوجود الرابط هل يتحقق في جملة العقود اى في جميع القضايا من الايجابية و السلبية و الهليات المركبة و البسيطة ، ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق في القضايا السلبية مطلقا سواء كانت السلبية من الهليات المركبة او البسيطة . وكذلك لا يتحقق في القضايا الموجبة من الهليات البسيطة ، وجهان ؟ .

و التحقيق يوجب اختيار الوجه الثاني و ذلك لان في السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط السلب بمعنى ان السلب وارد على الموجبة المتشكلة من موضوع و محمول ونسبة ثبوتية متكيفة بكيفيّة من المواد الثلاث

الايجاب او الامكان او الامتناع ، ثم يرد السلب عليها فيسلب النسبة الايجابية اى فيسلب الربط اى ربط المحمول عن الموضوع ، و ان شئت قلت يسلب الربط الذى كان بينهما عنهما ، لا انّه يورد عليهما ربطا سلبيّا ، فالسالبة تسلب الربط لا انها تربط السلب و لذا قالوا ان السوالب لسلب الربط ، لا لربط السلب.

و اما القضايا الموجبة التى من الهليّات البسيطة فبما دريت فى الفصل الثالث عشر.

و غرضنا الاهم فى هذا الفصل ان السوالب سواء كانت نحو الانسان ليس بحجر، او نحو زيد ليس بقائم، و كذلك فى المركّبات التقييدية السلبية ، فلا وجود رابط فيها .

و فى حكم السوالب القضايا التى احد طرفيها او كلا طرفيها عدم و معدوم او الفاظ اخرى بمعناهما كالجاهل و الفقير و الممتنع و اشباهها ، فالحق فيها ان الوجود الرابط لا يتحقق فيها لا وجودا ولا عدما .

ففى نحو شريك البارى معدوم ، و زيد معدوم و عمر و جاهل لا يكون فيها الوجود الرابط ، كما لا يكون فيها العدم الرابط ايضا فانّ العدم لا شيئية له فلا يتحقّق منه رابط قطّ.

على انك قد عرفت فى الفصل الثانى عشر ان الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين فالوجود الرابط كان قيامه بالطرفين فلو قلنا ان العدم يصير رابطا لزم قيام العدم بعدمين ان كان طرفا القضيّة عدمين نحو شريك البارى معدوم ، او بوجود و عدم نحو زيد معدوم ، و لا معنى لذلك . و اما قول النحوى فنحو ما

تقدم ٠

ولكن صاحب الاسفار بعد البحث عن الوجود الرابط و الرابطي في الفصل المسبوق ذكره قال : و هذه الاقسام متأتّية في العدم على وزان ما قيل في الوجود (ج ١ ، ط ١ ، ص ١٨) ٠

مع ان العدم و السلب في الحكم سواء ٠ و هل يمكن ان يقال ان نظره الشريف بأن الوجود المحمولي في نحو زيد جاهل ، و عمرو فقير ، و بكر معدوم ، و شريك الباري ممتنع ، و ان كان ليس بمتحقق لكنّا نحمل هذا المعدوم مطلقا اعني ايّ نحو من العدم على الموضوع كما نقول في الفارسية :

زيد نادان است ، عمر نادار است ، و بكر نابود است و على هذا القياس حتى يكون الموضوع في الذهن متصفا في الخارج بذلك العدم فالوجود الرابط متحقّق بهذا الوجه ؟ ففيه ينبغي التأمل التام ٠

نعم قد علمت ان الوجود في الهليات البسيطة مطلق كقولنا الانسان موجود مثلا و هو تحقق الشيء و يقابله عدم مثله كقولك الانسان معدوم ، و انه في الهليّات المركبة مقيد كقولنا الانسان كاتب و هو تحقق الشيء للشيء و يقابله ايضا عدم مثله كقولك الانسان معدوم عنه الكتابة ، فالاول هو العدم المطلق كما ان مقابله كان الوجود المطلق ، و الثاني هو العدم المقيد كما ان مقابله كان كذلك ٠

و هذا هو المسألة الرابعة عشرة من كشف المراد حيث قال :

المسألة الرابعة عشرة في الوجود المطلق و الخاص ، الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، و قد يؤخذ مقيدا فيقابله مثله (ص ٣٩ بتصحيح الراقم و تحشيته عليه) و ان شئت فراجع الى الشوارق (جلد ١

صفحة ٥٨) فقوله قدس سرّه : و هذه الاقسام متأتية الخ ، الى هـذا المقدار من التأتي فلا كلام فيه ، و انما الكلام في تحقق الوجود الرابط بل الرابطي فيها فتدبّر.

خاتمة

الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من اسفار صدر المتألهين ـ قدّس سرّه القدوسي ـ في البحث عن الوجود الرابط و الرابطي.

و هو لاند ماجه يحتاج الى تفصيل و ايضاح ، و ما اهديناها في فصول هذه الرسالة و افية في بيانه ولكن روما للتسهيل و مزيدا للاستبصار نشير الى تفسير مراده و تحليل عباراته باختصار جاعلا حرف ((م)) علامة المتن ، و حرف ((ش)) علامة الشرح و لمّا كانت عبارات الاسفار المطبوعة مغلوطة صحّحناها بعرضها على عدة نسخ مخطوطة عندنا ، و هذا الامر اوجب نقل ذلك الفصل من الاسفار بتمامه فمجموع المتن الصحيح و شرحنا عليه كمايلي :

م ـ فصل في اطلاق الوجود الرابطي.

ش ـ هذا الفصل في آخر المنهج الاول توطئة و تمهيد للايتان بالمنهج الثاني الذي بعده في اصول الكيفيات و عناصر العقود و خواص كل منها. ثم الوجود الرابطي ينحلّ الى الوجود الرابط ، و الوجود الرابطي كما يأتي بيانه.

م ـ الوجود الرابطي في صناعاتهم يكون على معنيين : احدهما

ما يقابل الوجود المحمولى و هو وجود الشىء فى نفسه ٠

ش ــ الوجود الرابطى الذى فى مقابل الوجود المحمولى هو الوجود الرابط فى اصطلاح المتأخرين بعد صاحب الاسفار و استاذه الميرداماد ٠

و ضمير هو فى قوله : ((و هو وجود الشىء فى نفسه)) راجع الى الوجود المحمولى ٠ فالوجود المحمولى هو وجود الشىء فى نفسه ، و هو مفاد كان التامّة المتحقق فى الهليات البسيطة كقولك : المادة موجودة و الصورة موجودة على ما حررناه فى الفصل الثانى من الرسالة ٠

م ــ المستعمل فى مباحث المواد الثلاث ، و هو يقع رابطة فى الحمليات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة التى هى تكون فى جملة العقود ٠

ش ــ المستعمل صفة لقوله ما يقابل ، فان كلمة ما موصولة ٠ و المواد الثلاث هى الوجوب و الامكان و الامتناع ٠ و الفصل الآتى فى البحث عن تلك المواد ، و قد دريت ان هذا الفصل تمهيد له ٠

و ضمير هو راجع الى المستعمل ، أو الى ما الموصولة ، ولا فرق فيهما فانّهما واحد ٠ و الرابطى على هذا المعنى هو الرابط فى اصطلاح المتأخرين و هو المقابل للوجود المحمولى الذى هو وجود الشىء فى نفسه ، فالرابط لا نفسية له و يقع رابطة فى الموجبات من الهليات المركبة فمفاده كان الناقصة ٠

و هذا الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة لانّ هذه النسبة واقعة فى جملة العقود اى جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت او مركبة ، بخلاف الوجود الرابط فانه متحقق فى الموجبات من

الـهليات المركبة فقط ، لأن فى السوالب مطلقا سلب الربط لا ربـط السلب كما تقدّم فى الفصل الرابع عشر من الرسالة .

قال بهمنيار فى التحصيل : ان الايجاب موضوع و محمول و نسبة بينهما ، و السلب موضوع و محمول و نسبة بينهما و رفعها .

و اما القضايا الموجبة من الـهليات البسيطة فبما تقدم فى الفصل الثالث عشر من الرسالة و اما ان الوجود الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحادية فكما تقدّم فى الفصل الرابع من الرسالة .

قوله : ((و هو ما يقع رابطة فى الحمليات الايجابية)) اى هـى النسبة الثبوتية الخبريّة التامة ، و سيجيئ قوله بان الوجود الرابـط متحقق فى الموجبات من المركبات التقييدية الناقصة ايضا . و العقـود بمعنى القضايا قال الحكيم السبزوارى فى اللآلى (ص ٢٥) :

و العقد و القضية ترادفـا		اذ ارتباطا و اعتقادا صادفـا

م ــ و قد اختلفوا فى كونه غير الوجود المحمولى بالنوع أم لا ، ثم تحقّقه فى الـهليّات البسيطة أم لا . و الحق هو الاول فى الاول، والثانى فى الثانى .

ش ــ قوله تحقّقه بكسره مجرور معطوف على كونه ، أى ثم اختلفوا فى تحقّقه الخ . يعنى انهم اختلفوا حول الوجود الرابط فى امرين : احدهما هل هو غير الوجود المحمولى بالنّوع او هو من سنخ الوجـود المحمولى ؟

و ثانى الامرين هل الوجود الرابط متحقق فى الـهليات البسيطة أم لا ؟ والحقّ فى الامر الأوّل هو اول الشقّين اى انه غير الوجـود المحمولى ، و فى الامر الثانى هو ثانى الشقين اى انه لا يتحقق فـى

الهليات البسيطة نحو الانسان موجود ٠

م ــ و الاتفاق النوعى فى طبيعة الوجود مطلقا عندنا لاينا فى التخالف النوعى فى معانيها الذاتية و مفهوماتها الانتزاعيّة كما سيتّضح لك مزيد ايضاح ٠

ش ــ جواب عن سؤال مقدر ٠ و هو أن يقال : اذا كان الحق فى الامر الاول من الاختلاف ان الوجود الرابط غير الوجود المحمولى فهو ينافي ما تقدم فى الفصل الثانى من الاسفار من أنّ الوجود حقيقة فاردة ذات مراتب بالتشكيك فعلى هذا يجب ان يكون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولى وكونهما متفقين بالنوع فى طبيعة الوجود و ان كان من اضعف مراتب الوجود ٠

فاجاب بأنّ الاتفاق النوعى الخ ٠

و للمتاله الملا على النورى رضوان اللّه تعالى عليه ــ تعليقة فى المقام فى بعض نسخنا الخطّية هكذا : قوله و الاتّفاق النوعى اه ،اشارة الى انهما واحد بحسب السنخ و الحقيقة ، و مختلف باعتباران الوجود المحمولى خارج عن المقولات رأسا بالذات ، و ما يقابله هو احدى المقولات العشر اعنى مقولة الاضافة و هي من المعقولات الثانية و المعقولات لها نحو تحقق ضعيف و بحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود المحمولى تأمّل فانه دقيق لطيف ٠ انتهى ٠

اقول : الاضافة و ان كانت من المعقولات الثانية و لها نحو تحقق ذهنى ضعيف ، و لكن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته ــ كما مرّ فى الفصل العاشر من الرسالة ــ ان ذهنيّة فذهنى ، و ان خارجية فخارجى فانّ الوجود الرابط وراء عروض الاضافة له و ان كان له معنى

حرفي لا نفسية له بمعنى أن ليس له وجود في نفسه ولكنه وجود ضعيف في وعائه كما نص صاحب الاسفار في الفصل السادس من المنهج الآتي و يأتي نقل كلامه عن قريب .

فلنرجع الى شرح الفصل : و اما قوله : ((كما سيتّضح لك مزيد ايضاح)) فسيأتي مطالب عند مسائل هذا الفصل في عدة مواضع من الكتاب ، منها في الفصل السادس من المنهج الآتي حيث قال :

تصالح اتفاقي ، ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعاني العامة كالوجوب و الامكان و العلية و التقدّم و نظائرها ، و انهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعاني انما هو بملاحظة العقل و اعتباره ، فمنشأ ذلك ما حققناه و في التحقيق و عند التفتيش لا تخالف بين الرأيين و لا مناقضة بين القولين فانّ —

— وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد دريت ان الوجود الرابط في الهلية المركبة الخارجية لا ينافي الامتناع الخارجي للمحمول (ج ١، ص ٣٢، ط١ و ص ١٣٩ – ١٤١، ج ١، ط٢) و كذلك مواضع اخرى من ذلك الفصل تعلم بالتفتيش .

اقول : قوله ((فان وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان)) نص صريح في تحقق الوجود الرابط في ظرفه الخارجي فهو تابع في تحققه لوعائه ذهنا او خارجا ، لا ان الوجود الرابط من حيث هو وجود رابط متحقق في وعائه الذهني فقط كما هو الظاهر من كلام المتأله النوري المنقول آنفا .

و من تلك المواضع الفصل الاول من المرحلة الثانية في تحقيق

الوجود بالمعنى الرابط٠

و منها الفصل التاسع من المرحلة الثانية ايضا فى ان العدم ليس رابطيا ٠

م ــ على ان الحق ان الاتفاق بينهما فى مجرد اللفظ٠

ش ــ اى الاتفاق بين الوجودين الرابط و المحمولى فى مجرد الاشتراك اللفظى ٠ و قد تقدّم التحقيق فى بيان مراده من هذه العبارة فى الفصل الثامن من الرسالة فراجع٠

م ــ و الثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من المعانى الناعتية (الناعتة ــ خ) و ليس معناه الا تحقّق الشئ فى نفسه ولكن على أن يكون فى شئ آخر او له او عنده ٠

ش ــ اى الثانى من اطلاق الوجود الرابطى فى صناعاتهم ما هو احد الخ ٠ و قوله : ((الذى هو من المعانى الناعتية)) صفة لقوله احد ٠ فان الشئ المحمولى اى وجود الشئ فى نفسه له اعتباران احدهما ان لا يكون ناعتا و الثانى ان يكون كذلك ٠

و الرابطى بهذا المعنى الثانى هو وجود الشئ فى نفسه و لكن ان يصيرناعتا بالفعل اى ان يكون فى شئ آخر اوله او عنده على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الثالث من الرسالة ٠ و قد عرفت ان الوجود الجواهر و كذا وجود الاعراض وجود محمولى و الاعراض كلها ناعتيّة ، و اما الجواهر فما هى حالّة تصير ناعتة لاكلّها ٠ ثم الرابطى هذا هو ايضا الرابطى فى اصطلاح المتأخرين ٠

م ــ لا بان يكون لذاته كما فى الوجود القيوم بذاته فقط فى فلسفتنا ، و جملة المفارقات الابداعية فى الفلسفة المشهورة ، فان وجود

المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة عندنا وعندهم، لكنا نقول بأن لا جهة اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام، يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان، و هم لا يقولون به، اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعى، وعندهم اما نفس الماهيات كما فى طريقة الرواقيين، او اتصافها بوجوداتها كما فى قاعدة المشائين.

ش ــ قوله: ((كما فى الوجود القيوم بذاته)) قيد للمنفى.

و المراد ان الوجود فى نفسه يصيرنا عتابأن يكون فى شئ آخر اوله او عنده لا بأن يكون ذلك الشئ لذاته فانه اذا كانه لذاته فهو الوجود القيوم سبحانه فكان وجود ماسواه من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلة الفاعلية التامّة فالمعلول لا جهة اخرى له غير كونه مرتبطا بل ربطا محضا الى جاعله التام فحيث لا يكون للمعلول جهة اخرى غير الربط لا يكون موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان فبالجملة لا يكون موجود فى نفسه وجودا ناعتا للوجود القيوم كما يكون ناعتا لآخر مثل ان الاعراض ناعتة من حيث انها فى شئ آخر كقيام البياض فى الجسم، او الجوهر الحال يصير ناعتا كالصورة للمادة، وكمنشئات النفس من الصور الجزئيّة وغيرها عندها فانّ الوجودين فيها متغائران، و اما وجود ماسواه سبحانه روابط و شئون محضة، فيجب الفرق بين هذه الروابط و الوجودين الرابط و الرابطى، فلا يصحّ ان يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود علته التامة وجودا رابطيا بل ربط محض او يقال رابط لا بذالك المعنى

المتعارف في القضايا المعنون في المباحث المنطقية .

و بعبارة اخرى ان الوجود الرابطي لا يتحقق في وجود المعلولات بالنسبة الى علته التامة المفيضة فان الوجود الرابطي له استقلال اى انه موجود في نفسه و ما سواه ربط محض لا استقلال له ، لا ان المعلول وجود رابطي مستقل عن العلة الا انه منسوب اليها لا يمكن انسلاخ انتسابه اليها عنه كما ذهب اليه القوم .

ثم ان الوجود الرابط بمعينين احدهما بحث عميق حكمي مبرهن في الحكمة المتعالية من ان الوجودات المعلولة هي الرابطة بعلتها القيوم بذاته و الربط من جانب واحد و هو جانب المعلول فقط بالاضافة الاشراقية ، و اما الوجود الرابط في مقابل الوجود المحمولي الرابطي فمتحقق في القضايا فهو كسائر النسب و الاضافات المقولية يتحقق بالطرفين فيبحث عنه في علم الميزان مثلا فتبصر .

فبما حرّرنا دريت ان كلًّ واحد من الوجود الرابط و الرابطي له معنيان : احدهما ان ما سواه سبحانه رابط بل ربط محض بالنسبة اليه و الرابط بهذا المعنى هو في قبال الرابطي على ممشى القوم من ان المعلول له وجود رابطي مستقل منسوب اليه سبحانه ، و الرابط و الرابطي بهذا المعنى هما المذكوران في الفصل الاول من الرسالة .

و ثانيهما ان الرابط في قبال الوجود الرابطي ، اى الرابط الذى مستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و الرابطي الذى هو الوجود المحمولي الناعتي فتبصّر .

و كان الصواب انه قدس سرّه ان يبحث عن الرابط و الرابطي بالمعنى الاوّل بعد البحث عنهما بالمعنى الثاني معنونا بعنوان

تذنيب او تتمة او تبصرة او فصل او نحوها ، او يبحث عنهما بالمعنى الاول قبل البحث عنهما بالمعنى الثانى بعنوان خاصّ ايضاكما فعلنا فى الرسالة كذلك ، لا ان يضمّن الرابط و الرابطى بالمعنى الاول فى اثناء البحث عنهما بالمعنى الثانى حيث اوجب اندماج المطالب و اختلاطها ٠

فحصل البحث عن الوجود الرابط و الرابطى على اربعة اقسام :

١ ـ الوجود الرابط بمعنى الاضافة الاشراقية فى الحكمة المتعالية من ان وجود المعلول هو وجوده بعينه لعلته الفاعلية التامة ٠

٢ ـ الوجود الرابطى على ما ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة من ان المعلول له وجود رابطى مستقل الا انه منسوب الى علته ٠

٣ ـ الوجود الرابط المستعمل فى القضايا الموجبة من الهليات المركبة ٠

٤ ـ الوجود الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعتى و هو ايضا متحقق فى الهليّات المركبة ٠

الاول فى مقابل الثانى ، و الثالث فى مقابل الرابع ،والثالث و الرابع هما الوجود الرابط بالمعنى الاول ايضا ، اى ان الوجود الرابط بالمعنى الاول صادق عليهما ، فافهم ٠

قوله : ((اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعى ، كلام بعيد الغور جدا ٠و الجعل الابداعى اى البسيطى يعمّ المبدعات و المخترعات و المكونات لانّ الوجود الصمدى بحكم كل يوم هو فى شان يأتى بخلق جديد و شأن جديد من الحركة الحبيّة المقتضية لتجدّد الامثال و الحركة فى الجوهر فافهم ٠فما سواه

شئونه الذاتية بالوجود الرابط بالاضافة الاشراقية اى القسم الاول من الاقسام الاربعة .

وقوله : ((وعندهم اما نفس الماهيات الخ)) اذا كان المعلول على ظاهر ما اسند الى الرواقيين و المشائين فالمعلول هو الوجود الرابطى بمعناه المستقل المنسوب الى علته اى القسم الثانى من الاقسام الاربعة . وقد علمت فى الفصل الاول من الرسالة ان الوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد .

م ـ فاذن هذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق الشىء فى نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التى عليها كان .

ش ـ يعنى بهذا الوجود الرابطى المعنى الثانى فى الكتاب اى الوجود المحمولى الناعتى حيث قال :و الثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشىء الخ .

ليس طباعه فى ذاته ان يباين تحقق الشىء فى نفسه بالذات بل كما قال آنفا : وليس معناه الا تحقق الشىء فى نفسه . وانّما قال هيهنا بل انه احد اعتباراته التى عليها كان بصيغة الجمع . وقال ثمّة : هو احد اعتبارى وجود الشىء بالتثنية ؟

فإما ان الجمع بمعناه المنطقى فيشمل التثنية ، وإمّا ان للشىء اعتبارات فقد لاحظ تارة اثنين منها فهما كونه ناعتا وغير ناعت ، وقد لاحظ تارة كثيرا منها و من آحاد تلك الكثرة كونه وجودا فى نفسه ناعتا فقال : بل انه احد اعتبارات الشى التى كان ذلك الشى عليها و لاضير فى ذلك ولكن لا يخفى عليك ان البحث عن هذا الوجود الرابطى يقتضى اعتبارين للشى الذى له وجود فى نفسه احدهما ان يكون غير

ناعت ، و الآخر ان يكون ناعتا فالصواب ان يعبّر بصيغة التثنية في كلا الموضعين ولا يخفى عليك انه كلما كان سياق البحث على نسق واحد من التعبير كان انسب لتفهيم المعانى ، و اختلاف التعبير بدون غرض خاص يوجبه ، يوجب تشويش البال للمتعلّم .

م ــ و اما الوجود الرابطى الذى هو احد الرّابطيين فى الهلية المركّبة فنفس مفهومه يباين وجود الشئ فى نفسه .

ش ــ يعنى بذلك الوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب اى للوجود الرابط المستعمل فى الموادّ الثلاث المتقابل للوجود المحمولى . و قد تقدّم البحث التفصيلى عنه فى الفصول الرابعة و الخامسة و السادسة من الرّسالة .

م ــ و فى قولنا : البياض موجود فى الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض فى نفسه و ان كان فى الجسم و هو بذلك الاعتبار محمول للهل البسيط ، و الآخر انه هو بعينه فى الجسم و هذا مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه و ان كان هو بعينه تحقق البياض فى نفسه ملحوظا بهذه الحيثية ، و انما يصحّ ان يكون محمولا فى الهل المركّب و مفاده (فى الهل المركبة لانّ مفاده ــ خ) انه حقيقة ناعتية ليس وجودها فى نفسها لنفسها بل للجسم .

ثم وجود الشئ الناعتى بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين : تارة ينسب الى ذلك الشئ فيكون من احواله ، وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

ش ــ فى كلامه هذا ناظر الى الوجود الرابطى و كأنه تمثيل

لبيان امرين حول الوجود الرابطي وكان الصواب ان يأتي به قبل قوله: ((و اما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطيين ...)) . والامران احدهما انا اذا قلنا : البياض موجود في الجسم فتارة يعتبر تحقق البياض في نفسه فللبياض وجود محمولي اي محمول للهل البسيط و ان كان في الجسم ، وعلى هذا الاعتبار قولنا في الجسم فضلة في الكلام و الخبر موجود .

و تارة يعتبر كونه حقيقة ناعتية فهو محمول في الهل المركب فعلى هذا الاعتبار اذا قلنا البياض موجود في الجسم كان مجموع المتعلق و المتعلق اي مجموع موجود في الجسم خبر للبياض ، لأن مفاده انه حقيقة ناعتيه ليس وجودها في نفسها لنفسها كالاعتبار الاول بل للجسم . فقوله : ((لأن مفاده الخ)) وجهه ظاهر ، اما على نسخة اخرى : ((و مفاده)) فالوا و حالية .

و الامر الثاني ان وجود هذا الشيء الناعتي ، اي العرض الذي له وجود في نفسه وكذا الجوهر الحالّ ، اذا كان اخذ على هذه الجهة اي ملحوظا بهذه الحيثية الناعتية فتاره ينسب وجود الشيء الى ذلك الشيء من الجوهر الحالّ و العرض فيكون من احوال ذلك الشيء و هو تحققه في نفسه ، و تارة الى المنعوت فيقال مثلا الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

و الفرق بين الامرين ان الامر الاول ناظر الى بيان كون المحمول الذي له وجود نفسي يقع ناعتا ، و في الثاني أنّ الوجود المحمولي بعد ما اخذ على هذه الجهة الناعتية يلحظ على نحوين يعني أن البياض مثلا اذا كان ملحوظا بهذه الحيثية الناعتية يكون غير تحقق

البياض فی نفسه و ان کان عینه فالتفاوت بینهما بالاعتبار فتدبّر .

م ــ و علی قیاس ما تلونا علیك یقع لفظ الوجود فی نفسه ایضا بالاشتراك العرفی علی معنیین : احد هما بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول و یعم مالذاته و هو الوجود فی نفسه و لنفسه و ما لغیره کوجود الاعراض و الصور و هو الوجود فی نفسه لالنفسه ، و الآخر بازاء الرابطی بالمعنی الاخیر و هو ما یختص بوجود الشیء لنفسه و لا یکون للنواعت و الاوصاف .

ش ــ الاشتراك العرفی هو الاشتراك المتعارف فی الکتب الادبیة و غیرها یعبّر عنه بالاشتراك اللفظی ، و هو فی مقابل الاشتراك المعنوی .

یعنی ان لفظ الوجود کما یؤخذ مجردا من حدّ فی نفسه فیکون مشترکا محمولا علی ما تحته حمل التشکیك کما تقدم فی الفصل الثانی من المنهج الاوّل ، کذلك یؤخذ مع حدّ فی نفسه ، فنقول : ان لفظ الوجود فی نفسه یقع بالاشتراك اللفظی علی معنین احد هما بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول فی الکتاب ای الوجود الرابط المستعمل فی الموادّ الثلاث المقابل لوجود فی نفسه .

فالوجود فی نفسه الذی مقابل الوجود الرابط یعمّ مالذاته و هو الوجود فی نفسه و لنفسه ، و مالغیره کوجود الاعراض و الصور ای الجواهر الحالّة و هو الوجود فی نفسه لا لنفسه . و الآخر من المعنیین انّ الوجود فی نفسه یقع بازاء الرابطی بالمعنی الاخیر فی الکتاب ای الرابطی الذی هو وجود محمولی ناعتی ، فالوجود فی نفسه الذی بازاء هذا الرابطی یختص بوجود الشیء فی نفسه ولا یکون

للنواعت و الاوصاف٠

و جملة الامر ان الوجود في نفسه بازاء الوجود الرابطي هو الذي لا يكون ناعتا ، و اما بازاء الوجود الرابط فهو اعم من ان يكون ناعتا اولا ٠

م ـ و الحاصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم تعلّقي لا يمكن تعقّله على الاستقلال و هو من المعاني الحرفية ، و يستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميّا بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمولي ٠

ش ـ يريد ان يبيّن الفرق بين الوجود الرابط والرابطي بأن الاوّل مفهوم تعلّقي لا يمكن تعقّله على الاستقلال بخلاف الثاني فانه مفهوم مستقل بالتعقل ، فبدء بالاول فقال : و الحاصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول الخ ٠و الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الكتاب هو الوجود الرابط٠ و اما الثاني فسيأتي قوله في ذلك حيث يقول و بالمعنى الثاني الخ ٠

و اعلم ان الحاصل المذكور لم يكن حاصل الفصل بل حاصل الفرق بين الوجودين الرابط و الرابطي المذكورين احدهما المستعمل في المواد الثلاث ، و الآخر هو الوجود المحمولي الناعتي ، و قد علمت انه اتي في اثناء البحث عنهما بالوجودين الرابط و الرابطي الآخرين و هما الاولان من الاقسام الاربعة احدهما الرابط بالاضافة الاشراقية ، و ثانيهما الرابطي الذي ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة ٠

قوله : ((و هو من المعاني الحرفية)) و قد علمت ان ما هو من المعاني الحرفية فهو مفاد كان الناقصة و لذا يعدّ الافعال الناقصة

من الحروف فيقال ان كان حرف وجودى، ويقال له الكلمة الوجودية ايضا ، و البحث عن الكلمات الوجوديه يطلب فى الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الثالث من الجملة الأولى من منطق الشفاء (ص٢٨ و ٢٩ ج١، ط مصر) .

فاعلم ان اللفظ اما ان يدل على المعنى دلالة تامّة ، او لا يدلّ ، فان دلّ فلا يخلو اما ان يدلّ على زمان فيه معناه من الازمنة الثلاثة و هو الكلمة ، او لا يدل و هو الاسم ، و ان لم يدل على المعنى دلالة تامة فامّا ان يدل على الزمان فهو الكلمة الوجودية ، او لا يدلّ فهو الاداة (شرح المطالع، ص ٤١ ، ط عبد الرحيم) .

و قال الشيخ العارف محى الدين الطائى فى الفصّ الخالدى من فصوص الحكم ، و القيصرى فى الشرح : ثم ليعلم انه ما يقبض اللّه احدا الّا و هو مؤمن اى مصدّق بما جاءت به الاخبار الالّهية لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد و الوعيد و اعنى من المحتضرين ــ الى قوله : و لذلك قال عليه السلام :

يحشر على ما كان عليه كما انه يقبض على ما مات عليه ، و المحتضر ما يكون الّا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم ، فلا يقبض الّا على ما كان عليه ،لانّ كان حرف وجودى ،اى لفظ كان كلمة وجودية ، واطلاق الحرف عليه مجاز لا ينجرّ معه الزمان الا بقرائن الاحوال ، اى كان يدلّ على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا تدلّ على الزمان ،والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول : كان زيد صاحب المال و الجاه ، فمن شهودك فى الحال فقره تستدلّ على ان غناه كان فى الزمان الماضى ، وكذلك فى قولك كان فلان شابّاقويّا اى فى الزمان الماضى ، و اليوم شيخ ضعيف.

و لعدم دلالته على الزمان يطلق على اللّه فى قوله : وكان اللّه عليما حكيما ، وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا و ابدا ، كما قال فى قوله : وكان ذلك فى الكتاب مسطورا (ص ٤٦٨ ، ط ١ ، ايران) ·

وكذلك قال الشيخ فى الفصّ اللقمانى : فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالٓهيين لطيف خبير سمى بهما اللّه تعالى ، فلو جعل ذلك فى الكون و هو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة و ابلغ ، فحكى اللّه تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا ·

و قال القصيرى فى الشرح : اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله : ان اللّه لطيف خبير ، و سمى الحق بهما ، فلو جاء بالكلمة الوجودية و قال : وكان اللّه لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة و ابلغ فى الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الوصفين فى الازل و هما من مقتضيات ذاته تعالى ، الخ (ص ٤٣٣ و ٤٣٤ ، ط ١ ــ ايران) ·

قوله : ((و يستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميا)) بنصب يؤخذ ، اى و يستحيل ان يؤخذ معنى اسميا ، و ذلك لانه اذا اخذ كذلك يصير الوجود المحمولى فيخبر عنه فلزم الانقلاب اى انقلاب المعنى الحرفى الذى لا يخبر عنه بالمعنى الاسمى الذى يخبر عنه ·

م ــ نعم ربما يصحّ ان يؤخذ نسبيّا غير رابطى ·

ش ــ المراد من النسبى الغير الرابطى هو المركب التقييدى اى المركبات الناقصة ·

و المراد ان الوجود الرابط متحقق فى المركبات التقييدية

الايجابية ايضا على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الخامس من الرسالة .

م ـ و بالمعنى الثانى مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشئ فى نفسه ، و انما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة و النسب الصرفة .

ش ـ الوجود الرابطى بالمعنى الثانى هو الوجود المحمولى ولكن على ان يكو ناعتا كما تقدم بحثه التفصيلى فى الفصلين الثالث و الرابع من الرسالة . فحيث انّه وجود محمولى فله صلوح ان يوخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة و النسب الصرفة و منها الوجود الرابط اى الرابطى بالمعنى الاول الذى هو مفهوم تعلقى فان تلك الاضافات و النسب لا يمكن ان توخذ مستقلة و معنى اسميا و الا لزم الانقلاب كما تقدم .

م ـ و هذه الاقسام متأتية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود .

ش ـ يعنى كما ان الوجود كان مطلقا و مقيدا ، كذلك العدم يؤخذ فى قبالهما ، فالوجود المطلق يقابله عدم مثله ، و الوجود المقيد يقابله عدم مثله ايضا .

و هو قدس سرّه كانه ناظر فى كلامه هذا لى ما افاده المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد حيث قال فى المسألة الرابعة عشرة من الفصل الأول من المقصد الاول منه فى الوجود المطلق و الخاص ما هذا لفظه ، ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، و قد يجتمعان لا باعتبار التقابل و يعقلان معا ، و قد يؤخذ مقيّدا فيقابله

مثله(ص ٣٩ ، ط ١ ، بتصحيح الراقم و تعليقاته عليه)٠

و قال صاحب الشوارق فی بيانه ــ و هو المسألة الثانية عشرة فيها ــ قوله : ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق ، ای غير منسوب و مضاف الى ماهية مخصوصة كالكتابة او الضحك او غير ذلك ٠

بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشیء فی نفسه ، و وجود الشیء لغيره ٠

ففی الاول اذا قصد اثباته للشیء جعل الشیء موضوعا ، و جعل المشتق من لفظ الوجود محمولا من غير تقييده او اعتبار تقييده بشیء مخصوص ، فيقال مثلا : الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد الوجود بشیء بخصوصه حتى يكونه وجود الانسان سوى ما يقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشیء وكونه من اضافته الى شیء ما و هذا هو المراد بالوجود المطلق ٠

و فی الثانی اذا قصد اثبات وجود ذلك الشیء لغير ذلك الشئ جعل ذلك الغير موضوعا ، و ذلك الشیء او وجود ذلك الشیء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقی فيقال : الانسان كاتب ، او موجود كاتبا، او موجود له الكتابة ٠

فهذا اعنی وجود هذا المحمول لذلك الموضوع هو الوجود المقيّد ٠ وكذا العدم على قسمين : عدم الشیء فی نفسه و هو مقابل للوجود فی نفسه ، وعدم الشیء عن غيره و هو مقابل الوجود لغيره٠

فقوله : ((فيقابله عدم مثله)) ای فی عدم اعتبار اضافته و نسبته الى ماهية بخصوصها فيقال : زيد معدوم ، من غير ان يقصد انه معدوم عنه شیء كالكتابة ، بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة اولا كاتب او

غير كاتب و بالجملة العدم المقيد بشيء بخصوصه.

و قد يؤخذ الوجود مقيدا باعتبار اضافته و نسبته الى ماهية معيّنة كوجود البصر لزيد و وجود الكتابة للانسان.

فيقال : زيد موجود بصيرا ، و الانسان موجود كاتبا ، او زيد موجود له البصر، او الانسان موجود له الكتابة .

و قد يشتق من ذلك القيد الذى هو ماهية مخصوصة كالبصر و الكتابة اسم مثل البصير و الكاتب ، فيقال : زيد بصير، و الانسان كاتب .

او يضاف لفظة ذو الى ذلك القيد فيقال : زيد ذو بصر، و الانسان ذوكتابة ، و الجسم ذو سواد .

و هذا هو الوجود المقيّد ، فيقابله عدم مثله فى اعتبار التقييد و الاضافة الى ماهية بعينها و هو العدم المقيد . و قد يوضع لذلك العدم اسم خاص مثل العمى لعدم البصر ، و الأميّة لعدم الكتابة فيقال زيد اعمى او امّى .

انتهى ما اردنا من نقل بيان صاحب الشوارق (ص٥٨ ـ ٦٠ ، ط ١ ، من الرحلى).

اذا عرفت معانى الوجود المطلق و المقيّد و مقابليهما من العدم المطلق و المقيد فتدبّر قول صاحب الاسفار فى ان هذه الاقسام متأتّية فى العدم على و زان ما قيل فى الوجود ، هل كان مراده ان العدم ايضا رابط ورابطى ،و ان العدم الرابط فى مقابل العدم المحمولى والعدم المحمولى هوعدم الشى فى نفسه ثم يقسم الى العدم المحمولى الناعتى

وغير الناعتى و هكذا غيرها من الاقسام ؟

الظاهر من عبارته كذلك . فان كان كذلك فهل هذه الاقسام العدميّة قد اطلق عليها هذه الاصطلاحات الثبوتية بمجرّد قرينة التقابل او المشاكلة اللفظية فقط ، او انّ الوجود الرابط متحقق فى الاعدام ، و الوجود الرابطى صادق عليها ؟

الظاهر من عبارته المذكورة و الآتية ، الشق الثانى . و لكنّك قد دريت تحقيق الحق فى ذلك فى الفصل الرابع عشر من الرسالة من عدم تحققهما فيها .

م ــ وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ ، فلو اصطلح على الوجود الرابط لاول الرابطيين ، و الرابطى للأخير ، و بازائهما الوجود المحمولى لاول المعنيين ، و الوجود فى نفسه للاخير ، وكذا فى باب العدم ، يقع الصيانة عن الغلط .

ش ــ اول الرابطيين هو مقابل الوجود المحمولى المستعمل فى مباحث المواد الثلاث ، و الأخير منهما هو الوجود المحمولى الناعتى فالاصطلاح ان يقال للاول الرابط ، و للثانى الرابطى .

كما تقدّم فى الفصل الثانى من الرسالة . و لكنّك تعلم مما قدمنا من ان كل واحد من الرابط و الرابطى على قسمين فخرج الاقسام اربعة من شرح الفصل ان عدم الصيانة باق بحاله ، الا ان يقال حيث انهما متحققان فى القضايا و المركبات التقييدية فالاصطلاح المذكور صائن فتدبر . والكلام فى باب العدم ما تقدم .

قوله : ((و بازائهما الوجود المحمولى لأول المعنيين ، والوجود فى نفسه للأخير)) .

يعنى ان الوجود المحمولى فى مقابل الوجود الرابط ، و الوجود فى نفسه فى مقابل الرابطى ، وكذا فى باب العدم على ما عرفت التحقيق فيه .

و قوله يقع الصيانة عن الغلط ، جواب لقوله فلو اصطلح .

فأعمل رويّتك و بصيرتك فيما اهدينا ها اليك فى هذه الرسالة زاد الله الفيّاض الوهّاب ايّانا و اياكم بصيرة و هدى .

و آخر دعويهم ان الحمد للّه رب العالمين .

٣- قصيدة

ينبوع الحيوة

ينبوع الحيوة

بَدَأْتُ ببسمِ اللّهِ عينِ الحقيقةِ نَطَقْتُ به في نَشئةٍ بعدَ نشئةٍ
شهدتُ محيّاه بعينِ شهودِهِ صباحًا مساءً كرّةً غِبَّ كرّةِ
أصلّي على خير الأنام محمّدٍ وعترتِهِ الأطهارِ هم خيرُ عترةِ
و لست أرى غير النّبيّ و آله اليه تعالى شأنه من وسيلةِ
و من ثدي أمّي ،قدّس اللّه سرّها ، شربت حُميّا حبّهم بَدْءَ رَضعتي
و قربهمو في متجري لبضاعتي و وُدّ همو في محشري لشفيعتي
بيوتهمو كهفي و ها أنا كلبهم بسطتُ ذراعيّ إليه بعَقْوَةِ

و وحدةُ صنعِ العالَمين لَحجّةٌ
على الواحد الحقّ الحقيقِ بوحدةٍ

على وحدة التّدبير غير الرّويّةِ على وحدة التقدير عين الرّويّةِ
فتوحيده الحقّ الحقيقيّ ناطقٌ بوحدتهِ الشخصيّةِ الصّمديّةِ
بوحدتهِ القدسيّةِ الأزليّةِ بوحدتهِ الجمعيّةِ الأوّليّةِ
بوحدتهِ في حضرةٍ باطنيّةِ بوحدتهِ الكونيّةِ المظهريّةِ
تجلّى على الآفاق و الأنفس معا فليست سوى آياته المستنيرةِ
و توحيدُه أفنى الذّواتَ برأسها و في المحق طمسٌ ثمّ محو برتبة

اذا لم يكن غير الوجود فمَن سواه فليس سوى نور الوجود ببقعةٍ
و قد ساوق الحقُّ الوجودَ تصادقًا و ساوى الوجودُ الواحدَ فى البديئةِ
و قد عبّروا عنه بعقلٍ و وحدةٍ و قد افصحوا عنه بعشقٍ و نقطةٍ
و للنّاس فيما يعشقون مذاهب خليقتهم تحكى اختلافَ السّليقةِ

و ما زارتِ العينان غيرَ رُوائهِ
اريكته كانت سويداءَ مقلتي

و ما لجمود العين حقّ الزيارة ويا صاحِ طهِّرها باجراء دمعةٍ
و مَن هو اوّاهٌ مُنيب فانّه خليلُ الإلّه صادقُ الودّ خُلّتي
و بالذّوق إن شاهدتَه كنت صادقًا و كم ضلّ مَن ظنّ الوصولَ بفكرةٍ
و أنّىٰ لك الاعرابُ عن وصف ذاتِهِ ولمّا تذق مِن كأسِهِ نحوَ جرعةٍ
ومن لم يذق ماذاقه العاشق الوفيّ فممّن تَردّىٰ في هواه بسَقطة
ولا يوصف هذا الوصولُ بألسُنٍ و قد أخرسَتْ عن وصف ذاك و كلّتِ
قد اضطرب العقلُ من إنباء سِرّه و قد نطق القلبُ بعجزٍ و ذِلّةٍ
و ما القلب الّا بالتّجلّي تقلّبُ هل العقل الّا فى اعتقالٍ بعُلْقةٍ
و فى القلب طورًا بعد طورٍ بَوارقُ تلوح ضياءً فوق يُوحَ المضيئةِ
و يتّسع بالعلم مِن صنع ربّهِ فليس وعاءً مثل بيتٍ و صُرّةٍ
و قد وسع الحقّ فماضاقَ عن سواه فلا يغفل عن حضرةٍ عندَ حضرةٍ
و اَوعيةٌ تلك القلوب فخيرُها لَقلبٌ هو أوعَى القلوبِ المُنيرةِ
و قد ثار قلبي مِن خفايا سريرتي و قد طار عقلي من خبايا طَوِيّتي
و أنّىٰ لك الخُبْرُ بحالي و أنّما تَرىٰ جُدّتي لستَ ترى ما بِلُجّتي
و كيف أُثير ما بِسرّي فانّما دفين الّهي ذِمّتي أو مذمّتي

******

و يا حبّذا نارُ المحبّة احرقـــت

أنانيّتى من جَذبةٍ بعد جذبــةٍ

وقد اضرمت نارُ الصّبابة فى الصّبى — هدايا الجنونِ بين قومي و صُبّتي

صبابة من قد كانَ سِرّي سَريــرَه — فصاح بسرّي صيحةً بعد صيحــةٍ

وما ذقتُ في دهري من انواع لذّةٍ — فلا تعدل معشارَ أوقات خلوتــي

مضى الليل فى النّجوىٰ و شكوىٰ غريبه — وكان الصّباحُ لمعةً فوق لمعـــةٍ

وفي لُجّة الليل الذكاء تــلألأت — و قدجرتِ الأنهارُ من قلب صَخــرةٍ

و قد نَوّر الرّوحَ أنينُ لياليــا — و قد طَهّر السرَّ دموعُ كريمتــي

مُداوِى الكلومِ كان ذاك الأنينُ لى — أنينًا لقد أنَّ الطّيورُ بأنّتــي

ونعم الأنينُ كان فِى الدّهرِمونسي — فصرت من أشباح الأُناسِ بخيفــةٍ

أناس كنسناس و حوشٌ بهائــم — أضلٌّ من الأنعام دون البهيمــةِ

ولو كُشِف عنك الغطاءُ لتُبصــر — سِباعًا ذِئابا أو ضِباعا بغَيْضَــةٍ

و أفٍّ لدهرٍ ما ترىٰ فيه آنســًا — و لم ألف فى دهري اليفًا لعِشــرةٍ

و يا حسرتىٰ ليس لنا صوبَ مَخلصٍ — سوىٰ أن ندينَ الحق دينَ التّقيّــةِ

تركتُ سواه لُقيةً من لِقائِــــهِ

و قد أكرم المعشوقُ نُجْحَ عزيمتــى

هداني الىٰ وادِى الوَلاية بعدَمــا — رماني عن أوطاني و سُكّانِ بلدتــي

يُضِلّ و يهدي من يشاء بملكـــه — ومَا اسْمٌ مِنَ الاسماء قطّ بعُطلـــةٍ

و ليس بجبرٍ أو بتفويــضٍ إنّ ذا — علىٰ وفقِ الاعيان الثوابتِ ثبّـــتِ

ولمّا رءَاني ليس لي مونسٌ ســواه — تَرحّم بي جاءَ أنيسًا لغُربتـــي

تركتُ سواه في هواه بلطفِــــهِ — و فِى الكسر جُبرانٌ وفِى الجبرلذّتي

اذا كانت النفسُ سِراحًامن الرّدىٰ — ففي صُقعها نارُ الهوىٰ قد أُنيرتِ

بِسرّ الحضور نورُ الانوار كامنٌ ... وحولَ الموافاة بدائعُ حكمةٍ
و طوبىٰ لِمَن وافَى الحضورُ وفاتَه ... و ليس يُوازيه الوفاةُ بِغَيْبةٍ
و لمّا بدتْ أنوارُ طوباه في حماه
فقد طارتِ النفسُ اليه بسرعةٍ
و ما الكسب الّا قطرة بعدِ قطرة ... و ما الفضل الّا سِيبُ بحرٍ بنِخْلَةٍ
فقد قادني لطفُ الآله الى الحِمىٰ ... على صِغَري حمداً الـهُ من مَنيحةٍ
مطايا عطاياه نفوسٌ تطهّرت ... من أدناس الأرجاس بِوَهْبٍ وهمّةٍ
إذا لم يك السرُّ نقيّاً من الشقاء ... فما لِلشّقيّ من ثيابٍ نقيّةٍ
يُوسَّع رزقُ العبدِ ما كان طاهرًا ... بذا جاءَ نصٌّ من نصوصٍ صحيحةٍ
تَجنّبْ عن أرجاسِ الهواجسِ كلّها ... تَوَكّلْ على مَن ذاتُه الكلَّ عمّتِ
و مَن عاش فى الأتّون طولَ حياتِهِ ... فهل يُدرِك العيشَ بساحةِ روضةٍ
و ما لم يك المطلوب للطّالب بَدىٰ
فأين الى المطلوب كان بنُجْعَةٍ
و مَن لم يكن وجه الحبيبِ تجاهَه ... فليس وجيهًا عند أهل المحبّةِ
و هل وجهةٌ فى غير عزّ تجاهِهِ ... و هل عزّةٌ فى غير قرب المودةِ
وبالحبّ الاعيانُ انجلَتْ فى شجونها ... شجون تراها غمرةً إثرَ غمرةِ
وفى سِرّغيبِ الذات الاعيانُ غابتِ ... قدِ ارْتَجَفتْ بالعشق أنحاءَ رَجفةٍ
و لولا بُروق الحبِّ ما صاح صائحٌ ... ولا حبّةٌ كانت تلوح بمنبتِ
و لولا شُروق العشق مالاحَ كوكبٌ ... وَمَا الفَلك تجري أوتدورِ كفُلكةٍ
و لمّا تركتُ الخلقَ طرّاً وجدتُهُ
بَدَى الشمسُ والخلقُ نظيرُالأشعّةِ
لقد سَرّ سِرّي من سنا وجهه السنّي ... علىٰ ما بَدىٰ لي في رُقادي وَيقْظَتي

و إنّ مياه الأبحر لو تراكمت — لما هي ممّا تُطفئ حرّ لوعتي
و لولا انكسار القلب ما يُعبأ به — و بالانكسار كان من خيرِ عِيْبَةٍ
لنا ما رُزقنا من قلوبٍ كسيرةٍ — لكم ما رزقتم من عقارٍ وضَيعةٍ
و كيف أبوحُ ما بسرّي و انّما — لسان الحروف الراقمات بلُكنةٍ
و ما تنفع أسماء الأسماء وحدَها — إذا لم تكن أسرار الأسماء مُكنتي
اذا ما أتيتَ راحمًا لزيارتي — تَشَمّ نسيمَ الحبِّ من رَوض تُربتي

وفي الصّمتِ نطقي انّ ذا من عجائب
وفي غضّ عيني رُؤيتي في رَويّتي

وفي الذّكرِ أُنسي ثم في الانس ذكره — تسلسل ذاك الدّور يومي و ليلتي
و لست أرَى الإنسانَ غير دعائِهِ — جنابَ الالٓهِ لحظةً لِفْتَ لحظةٍ
تصلّي له سبحانَه لستَ شاعرًا — كما أنّ الأشباح و الأرواح صَلَّتِ
يميت و يحيي كلّ آنٍ نفوسَنا — كذاك اليه نرجع كلَّ لَمحةٍ
تجدّد أمثال العوالم كلّها — على هيأةٍ موزونةٍ مستديمةٍ
تجدّدُ الأمثالِ علىٰ حفظِ نظمِها — بدائعُ صنعِ اللّه في كلّ بِدعةٍ
متىٰ غاب حتّى أطلب الهادي اليه — و ما الهادي الّا جِلوةٌ منه جَلَّتِ
خفاه ظهورٌ فِي الظهورِ خفائه — و في قربه بُعدٌ و فِي البُعد قربتي
و مِن دَأبه أن يظهر ثم يختفي — و فِي القبضِ والبسطِ مُفادُ عقيدتي
و في القبض بسطٌ ثم في البسط قبضه — وما البسط والقبض سوىٰ بسطِ قبضةٍ
قضاء و قرآن و قبض ترادفت — ففي القَدَر الفرقان انحاءُ بسطةٍ
فَفِي الروح قبضٌ ثم فِي القلب بسطُهُ — و ما بالتّجا في صورةٍ مّا تسرّتِ
يُمثّلها صقعُ خيالِك بعد ذا — يُجَسّمها فى الطبع طابعُ هيئةٍ
و ما هو قرآنٌ جمعٌ و باطنٌ — و مَا الجمع الّا الحكم فيه بِرُمّةٍ

و ما هو فرقان فشرحٌ و ظاهـــرٌ و ما هو تفصيلٌ فمرهون كثــــرةٍ
و مَن كان عن روح الكتاب بمَعْــزلٍ فَمَا انْتفع مِن شدّ حرفٍ و مـــدّةٍ

هوالصّمد الحق أي الكلّ وحـــدَهُ
هو الأول في آخر الآخريّـــــة

هو الصمد الحقّ فلا ثاني لــــه فما الشبهة تُروىٰ عنِ ابنِ كمونـــةِ
و معناه لاجوف له فهو مُصْمَـــتٌ كما فُسّر من أهل بيت النبـــوّةِ
فما ذرّة الّا حيوةٌ تجسّـــــت و سائر الأوصاف كذاك بجَمّـــةٍ
فصار السّوىٰ غيرَ السّوىٰ غيرَ انّـــه شئونٌ و آياتٌ لذاتٍ فريـــــدةٍ
فمَن هو معلول و مَن هو علـــــةٌ لَدَى الصّمدِ الحقّ الوحيدِ بِسَطْوَةٍ
و قد كانتِ الدنيا غَرورًا لأهلِهـــا لِمَا انّها تغتالهم أيَّ غِيلـــــةٍ
فتوُهِمُهم اَنّ السّمواتِ و الثّـــرىٰ و ما فيهما فى الكون مِمَّا استقلّــتِ
اذا جاء هم كشفُ الغطاء فانّمـــا عيانًا رأوا قد كانوا فيه بغفلـــــةٍ
متىٰ طلعت شمسُ الحقيقة تفضـــح خفا فيش ما فى ظلمة الليل خَفَّتِ
وهل انت الّا الرّوح والجسم و القوىٰ وهل أنت الّا وحدةٌ فى الكثيــرةِ
فما انت الّا واحد ذو مراتــــــب ترىٰ ذاتَك مِرآتَهُ قد تَجلَّـــــتِ
و لابدّ من فرقٍ كشيئٍ و فَيْئِـــهِ و ليس كمَيْزِ الشيءِ و الشيء فَاثْبُتِ

هو الصّمد الحقّ كذاك كتابُـــــهُ
وذا الحكم فاقَ الشمسَ عندَ الظهيرَةِ

كذاك النبيُّ الخاتم فِي النبـــوّةِ هو الصمد هل كنتَ مِن اهلِ دُربةٍ
محمّد المبعوث ختم النبـــــوّةِ كذاك كتاب اللّهِ مِنْ غيرِ لُبْسَـــةٍ
هو المعجزالباقي من دين احمــد هو نوره المُنجي من كلّ نِقمـــةٍ
و الإعجاز بالأسلوب أو بالفصاحــةِ أو الأمر في ذاك علىٰ نحوِ صَرْفَـــةٍ

و معجزه الباقي مِن فِعْله تترىٰ — بيثربَ من تعيينه سمتَ قبلةٍ
بلا شاخصٍ أو جدولٍ من جداول — بلا ربعٍ اسطرلابٍ أو أيّ صنعةٍ
ولكن بنور اللّه من يثرب رأىٰ — مع البعد بيتَ اللّه يا حُسنَ رؤيةٍ
فقام الى الميزاب مِن أمر ربّهِ — تعيّن سمتُ القبلة فى مدينةٍ
الى الآن هذا المعجز كان باقيًا — و فى الخوض فيه مالنا من وجيزةٍ
فليس نبىّ بعده فمَنِ ادّعىٰ — هو المتنبّي بلا طَمثِ ريبةٍ

على قدر وسعي كان قرآنه معي
فلا خوف من شرّ النفوس الشريرةِ

اذا كان بيتٌ أصْفَرَ من كتابه — فليس ببيتٍ بل وِجارُ ضُبُوعةٍ
و يامن أراد الاعتلاءَ الى العُلىٰ — فطوبىٰ لذاتٍ و هي ذات عُليّةٍ
فلو لم يكن فينا القبولُ إلى العُلىٰ — لَمّا كان قرآن الرسولِ بقُدوةٍ
و حيث بَدا فينا العروجُ الى الذُّرىٰ — لنا فى رسول اللّه تحثيثُ أُسوةٍ
تَفَقّهْ بما قد فُصّل فى النبوّة — عليك بما أُهدِ يكَ مِن غير مُهلةٍ
نبوّةُ مَن كان من اللّه مُرْسَلا — هي الخاصّة المقرونة بالشريعةِ
و أخرىٰ لِمَن كان من اهل الولايةِ — هي العامّة في كلّ عصرٍ و دَوْرَةٍ
و قد ختم الأولىٰ ظهورًا باحمد — محمدٍ المحمودِ من ربّ العزّةِ
و أما بطونًا فهو عينُ النبوّةِ — به يستنير أمّةٌ بعدَ أمّةٍ
و كلّ نبيّ كان مِن قبلُ يستضيئ — بمشكوةِ عين الرّحمة الأحمديّةِ
فمن أعرض عن منطقِ الوحي الأحمدي — فمُنسلخ عن فطرةٍ بشريّةٍ
ومَن آمن فى غُرّ نورِ الولايه — فقد خُلّص من ظلمةٍ مُذْلَهِمّةٍ
ومَن لم يكن مِن حظّ عرفانه احْتَظىٰ — فممّا استلذّ مِن أفانينِ حَظْوَةٍ
ومَن لم يكن من ضَوء برهانِها هْتدىٰ — فلن يُهتدىٰ قطّ بِقطعٍ و بتّةٍ

و مَن أظلم ممّن على اللّه يفتـــري
و ممّن رسولَ اللّه آذ یٰ بفريـــةٍ

بأنّ رسول اللّه من بين امّتـــه قد ارتحل من غير نصّ وصيّـــةٍ
ولو لم يكن غير الغد ير لقد كفىٰ لمسترشدٍ و هو مِن أهل الحميّـةِ
فكيف نصوص الفرقتين تواتـــرت بمثل الغد ير في جَد ير الخليفـةِ
ألا وعليٌّ كانَ يعرف بالوصــيّ باخبارنا الموثوقة المستفيضـــةِ
وأنت ترىٰ بين سنام الصّحابـــةِ هو وحد ه كان بهذ ى الخصيصـةِ
على ما هو المعمول بين الجماعـةِ فحا شايَ عن بحثٍ عن الأفضليّـةِ
لأنّ القياس صحّ في ما تَجانَسَـتْ و أيُّ جِناسٍ بين نورٍ و ظلمـــةِ
و مَن هموا أعراب من النّاس والوصيّ فترتجز في الفضلِ عندَ السّقيفـةِ
اذا كان جمعٌ كلّهم أهل العصمةِ لصحّ الحِوار عند ذا بالفضيلـــةِ
فَيُوزَن اولو العزم و المرتضىٰ علـي بأنّهمو مَن كان أولىٰ بخِلّـــةِ
و أدّبنا القرآنُ فى الأفضليّـــة ففى الرّسل اَوفِي النبيّين حُجّتـي
عليٌّ امامُ الكلّ بعد نبيّنـــا عَلَى الكلّ في كلّ صفاتٍ سنيّـــةِ

ومَن أظلمُ يا قومِ ممّن قدِ ادّعـىٰ
امامةَ د ينِ اللّـهِ مِن غيرِ عصمـــةٍ

و مَن كان فى الأمس على الظلم ناله من اليوم عهدُ اللّه يا مِن ظليمـةِ
و لا بدّ للاسم الاله من الــــذّي نُسمّيهُ كونًا جامعا فى الرّقيمـــةِ
هو القطب بالإطلاق في كلّ عالَـم هو الشمس فى الآفا ق عند البصيرةِ
وجودُه لطفٌ في نظام العوالـــم ولن تخلوَ الأرض من انوار حجّـــةِ
بذا حكم العقلُ ببرهانه السّنـيّ و ألسنةُ النّقل على ذاك دَلّـــتِ
ألا انّه ،والعصرِ،من صلب العسكري سليلُ رسولِ اللّه و ابنُ الأئمّـــةِ

م ح م د المهديُّ بالحقّ قائـــم بذاك اعتقادي من علوقٍ نفيســةِ
بذاك اعتقادي عن صميم معارفــي معارف ما في لُجّتي و سَفينتــي
عليك بدُرج الدرّ نَهج الولايــة لما فيه من أسراره المستتّــرةِ
بذاك اعتقادي من صفايا أدلّتــي بلا دخل تقليدٍ و رسمٍ و سنّــةِ
و أشهد باللّه علىٰ ما عقيدتــي بلا ريبٍ وسواسٍ بلا شوبِ شبهــةٍ
بذاك اعتقادي من عطايا جنابِــهِ و خير العطايا للنّفوسِ السّعيدةِ
علىٰ ما هدانا اللّه جلّ جلالُــهُ له الحمد ثمّ الحمد من غير فتــرةٍ

تصفّحتُ أوراقَ الصّحائف كلّهـــا
فلم أر فيها غيرَ ما في صحيفتـــي

أمِن مثلِها نورٌ بسيط توحّـــدت بشيءٍ اذا قدو اجَهتْهُ لِبُغيــةٍ
تجرّدها ممّا هي للطّبيعـــة يُفيد بقاءَ النّفسِ للأبديّـــةٍ
يُحبّ البقاءَ كلُّ شيءٍ بِسُوسِــهِ فأصلُ البقاء ثابتٌ بالبديهـــةِ
كذاك مقام فوق ذاك التجـــرّد لها ثابتٌ ايضا بحكم الأدلّـــةِ
و ما أخبر الكشف الأتمّ المحمّدي بيانٌ لِمَا فى النفسِ في كلّ سـورةٍ
على صورة الرّحمن جلّ جلالـــه بَدىٰ هذا الانسانُ مِن أمشاجِ نطفةٍ
و سبحان ربّي ما أعزّ عوالمــي و أعظم شأني في مكان بُنيتــي
و ما آيةٌ فِى الْكونِ منّي باكبـــرا و نفسي كتابٌ قد حوىٰ كلَّ كِلْمَــةٍ
و لو لميك الانسان مَن كان حامـلا أُمانتَه من حينِ عرضِ الود يعـــةِ
ومحمول الانسان هو العرش قد بدىٰ أيِ الملكُ ممّا اختاره ابنُ مســرّةٍ
ففى الدهرِ من مثلي و كنت مثالَــه و ما تعدل جنّاتُ غيري ببهجتــي
وماءٌ مهينٌ دافقٌ صار عالَمـــًا كبيرًا يُوازِى الكلَّ من غيرِ قِلّــةِ
فمًا هو الانسانُ جميعُ العوالـــم و مًا هو الانسانُ سلالةُ طينــةِ

و ما هو الانسان و الاسماء انّما | هى الدّرر و هو لها نحو حُقّةٍ
عجائبُ صنعِ النفس يا قوم ماهيه | و ما يعدل صنعٌ بتلك الصنيعةِ
و للنّفس انشاء الذوات على الولاء | و ارسالها في ما تَشاءُ بُمنّيةٍ
و تلك الذواتُ قد تكون بسيطةً | مفارقةً نحو العقول المفيضةِ
كذا قد تكون ما تلينا من الّتي | قد اغتمرتْ في مَدّةٍ ذاتِ مُدّةٍ
و يا معشرَالأحباب مَن كان فيكمو | يعرّفني نفسي فيسكن ثَورتي
و يا أمّةَ الاملاك فى الارض والسما | و هل واحد منكم يجيب بِسُؤلتي
و يامالكَ الأملاك فىالارض والسما | و يا مَن يُناديه صُراخي و ضجّتي
ويا مَن احبّ خلقتي نعم ما أحبّ | و يامن كساني خِلعةً بعد خِلعةِ
و يا مَن اليه الكلّ يأوى و يلتجي | اليك التجاتُ فى رخائي و شدّتي

و يا لهف نفسي لستُ أعلم ما أنا
و لستُ فهمتُ مصحفي من قريحتي

تحيّرت في أطوار نفسي على الولاء | تروح و تغدو في حضيضٍ و ذُروةٍ
تجلّىٰ لها أسماءُ يوم القيامة | و قد بَهَرتْ من غيب ذات الهويّةِ
و قد تهبِط منها الى الدّرك الأسفل | اذا التفتَتْ نحوَ الحظوظ الخسيسةِ
و قد ملأتْ اقطارَ الآفاقِ كلّها | ملائكةُ اللّه و الأقطارُ أطّتِ
ملائكة اللّه قوىٰ كلّ عالم | قد اشتقّوا من مُلك كما من أُلوكةٍ
و ما مَلَكٌ إلّا و فينا مثاله | حقيقة شيءٍ تُعرف فى الرّقيقةِ
و معرفة الانسانِ نفسَهُ أنّما | هو الحدّ الأعلىٰ للعلوم الرئيسةِ
و الانسانُ يزدانُ بأنوارِ علمِه | و أنّىٰ له الأعراضُ كانت بزينةِ
و صالحةُ الأعمال بعدَ علومِه | تريهاله ايضا من انوار حِليةٍ
جناحا العروج نحو اَوج المعارج | هما العمل و العلم يا اهل نُهيَةٍ

و لا ينتهي قطّ كمال الولايـــــة فلا توصف النّفس بحدٍ و وَقْفَـــةٍ

و مِن جوهر النّفس اذا كان كاملا بَدئ معجزاتٌ مرّةً بعد مـــرّةٍ

ترىٰ بشرًا يمشي فى الأسواق قد عَلىٰ سَنا سرّهِ آفا قَ ما فِى الخليقـــةِ

و جسمٌ يدور حولَ نفسٍ و نفسُـــه الى العقل تنحو رفعةً فوق رِفعةٍ

و للعقل اقبال الى ذروة العلى يعاوقه الطبع بأنواع حيلـــةٍ

فكيف لنا يُرجَى العروجُ اِلَى الذّرى فانّه للنّفس الّتي لَا طْمأنّـــتِ

فإن ملّتِ الارواحُ مِن سوءِ دهرها ففي جنّة الأسفار كانت بنُزهـــةٍ

و مَن كان يرجو الاعتلاءَ فانّمـــا يهيّئ اسبابَ الوغىٰ مِن سَريّـــةٍ

و من سافَر صدقًا فلا يستريح مِـــن توخٍّ مِن القيّومِ طيَّ الطّريقــــةِ

ترىٰ آدمَ البرنامجَ الجامع الـذي
حواه نعوتُ الحضرةِ الأحديّـــةِ

فلا بدّ من برنامجٍ في أمـــورهِ و في علِ البرنامجِ مِن صَريمـــةٍ

و ايّاك و الفنَّ الذي ليس نافعـًا عليك بادراكِ العلومِ الرفيعـــةِ

و العرفان باللّه هو العلم وحده فطوبىٰ لمن نال بتلك العطيّـــةِ

و علمك صيدٌ قيِّدِ الصّيدَ يافتـى و قيدك اياه تراه بِكِتْبَـــــةٍ

ويا ايها الانسان انّك كـــادح الى ربّك كدحا فتَسعىٰ لِلُقيـــةٍ

اذا تنجا فَى النّفسُ من عرصةِ الفنا فقد شهدتْ عينَ البقاءِ بلحظـــةٍ

أما سيرُها مِن هذه العرصةِ الىٰ فناءِ البقاءِ ليس الّا بخَطــــوةٍ

اذا وصل النّفس الىٰ دارِ قدسِها اِلَى الموطنِ الأصليِ مِن دارِ كُربـــةٍ

تَحوّلتِ النّفسُ من النّقص قد فنت الىٰ عقلها فاستخلصتْ من نقيصـــةٍ

فما الوصل الّا الاتحاد بغايـــةٍ ويا صَحْبِ ما فِي النفسِ مِن حسنِ سيرةٍ

و أمر فناءِ النّفسِ فى العقلِ طالمًا يدور على الأعصارِ بين الأجلّـــةِ

و هذا الفناء ليس فى الكلّ واحدًا — له درجاتٌ فوق عدٍّ و حِسبةٍ
فمِن نقصِها الذاتيّ كانت تبدّلت — كمالاً بسرِّ الحركةِ الجوهريّةِ
متىٰ واجَهَ انوارُ غرِّ المعارفِ — عرفتُ بأنّي لست من ذى القبيلةِ
و لمّا رأيتُ العاشقَ الحقَّ قد دريت — معانى الوقار و الرضا و السّكينةِ

و بالعمل و العلم نحن صنيعنا
فانّهما نفس الجزاء اَحِبّتي

لذا كانت الآلامُ يومَ القيامة — لِمن كان فِي الدّنيا اليفَ الطّبيعةِ
و من كان مأنوسًا بحكم مثاله — فَفِي الجنّةِ الصغرىٰ له حظُّ نعمةٍ
و من فازَ بالقربِ الَى الْحقِّ حَقَّهُ — يُشاهد وجهَ اللّه في كلّ وِجهةٍ
تَوَغَّل فِى العقلِ و آدبر عن سواه — فَفِي الجنّةِ الكبرىٰ له اىّ مُلكةٍ
هي جنّة الذّات الّتي قد اضافها — الى ذاتهِ النّوريّةِ السّرمديّةِ
و طاف على المعشوقِ لم يدر غيره — تطوف عليه الحورُ طائفَ كعبةٍ
و يوم الحصادِ تحصد ما زرعته — ففي هذه الأيّام هل زرع زُرعةٍ
فلستَ سوى اعمالِكَ الأخرويّةِ — و لستَ سوى افعالك الدّنيويّةِ
والاعمال إمّا الكسب بالصدقِ والصفا — أو الاكتساب باحتيالٍ و خُدعةٍ
لذا جاء فى فصل الخطابِ المحمّدي — لها وعليها في مجازاةِ صفقةٍ
فجنّتك و النار فيك و تزعمُ — بأنّهما في حَيّزمّا بفَجوةٍ
و للجنّة و النّار فينا مظاهرٌ — و الآفاق مثل الأنفس بالسّويّةِ
و عامل فعلٍ كان نفسَ جزائِهِ — ألا ملكات عُجّنت بالسّريرةِ
اذ افُتِحت عيناه في صُقع ذاته — فإمّا وجوهٌ مِن وجوهٍ دميمةٍ
و امّا وجوهٌ من حِسان كريمة — لئن كانتِ الأفعالُ مِن حسنِ شيمةٍ
سرائرها تُبلىٰ له الويل لو رأىٰ — سريرتَه مشحونةً بالرّذيلةِ

وانت ترى الآناس في السوق قد بدى تجسم اعمال فهذا كحية
و هذا كخنزير و ذاك كثعلب وذا سبع ينحو افتراس الفريسة
و شر ذمة كانت من اهل السعادة يميل اليها الطبع من غير وحشة
وحشرهم يوم النشور كنشرهم هنا في جماعات و سوق و سكة
و اكثر الأعمال سراب و انما لقد حسب الظمآن ماء بقيعة

تجسم الأعمال من الدين الاحمدي
تمثل الأعمال بهاتي الوتيرة

ولست سوى الدين الذي كنت تعمل تمثل الايمان بصورة سدرة
وأخلاقك الأنهار الاربعة جرت و طوبى مثال النفس طابت بطيبة
و من عامل الخلق باخلاق سوئه ففي قبره كان له سوء ضغطة
اذا كنت في برنامج في التمثل نجحت به في ذاتك بعد صفوة
تنورت من نور الجمال المحمدي بتطهير ذاتي من صبوح بشربة
سمعت بآذاني فصول اذانه فيالذة قد أقبلت صوب مهجتي
بكيت بكاء عاليا حينما قضى حبيب آله العالمين لصحبتي
و ياحسن صوت لست أقدر وصفه على صوت داود بأحسن لهجة
وكم نلت من امثال هذا التمثل تمثل عذب بالها من عذوبة
تجسم الاعمال بمعنى التمثل تمثلها كان تصور صورة
فجسم هنا ليس بمعناه العنصري بل الجسم دهري نخذه كدرة
رموز كنوز كل ما في الشريعة فلا بد فيها من علوم غزيرة
ولا بد فيها من صفاء السريرة و مقعد صدق عند رب البرية
تصورها كان تحققها الذي لقد نشأ من صقع نفسي كنبتة
و هذا النبات كانت النفس منبته و بذره خلق النفس تمثال حبة

فما تنبت من ارض نفسك انّمـــا حبوب و ان قلت لبوب لَصَحّـــتِ
و تلك اللبوب عند اهل البصيــرة تُشخّصُ الأبدانَ من البرزخيّـــةِ
كما انّ نور العلم فى النفس انّمـا مُشخّصُ الارواح بلا شوبِ مريـــةِ

فحقّ المعاد كان جسمانيًا بــدئ
كما كان روحانيًا ايضا بجملـــــةِ

و انت بذاك الجسم والروح تُحْشَرُ كما كنتَهُ فى النّشأةِ العنصريّـــةِ
والأبدان للانسان طولاً تفاوتـــت كمالاً و نقصًا عرصةً فوقَ عرصـــةِ
فايّاك و الظنّ بابدانِهِ علــــى تكوُّنِها ممتازةً ميزَ عُزلـــــةِ
وتنتشأ الابدانُ مِن صُقعِ نفسِهــا تقوم بها نحو ظلال المِظلّـــةِ
ولا تلك الارواحُ عن ابدانِها خلت ولا كانتِ الابدانُ عنها تخلّـــتِ
تمايزُ الارواحِ و الابدانِ طالَمـا تقلقلتِ الافواهُ فيه بِهَفـــوةِ
و قد نطق الوحىُ بالاولىٰ والآخرة فأحكام الاولىٰ غير ما فى الاخيـرَةِ
و الآخرة الدنيا على مازعمتَهـــا فما الفرق فى البينِ من الأرجحيّـــةِ
فإن كانتِ الأخرىٰ فليست بِهٰـــذِهِ فكن من فريقٍ قائلين بفرقـــةِ
و ان شئت قلت النفس فى الدارهذه هي للهيولىٰ صورةٌ فاستقـــرّتِ
ولكنّها فِى الدّارِ الاخرىٰ بعكس ذا تريهـا هيولَى الصّورةِ المستمـــرّةِ
و لذّاتها كانت هنا من مقولـــةِ وفي دارِها الاخرىٰ ترىٰ مِن مقولــةِ
ففي دارِها الاولَى انْفعالٌ لِضعفِها و أمّا فى الأخرىٰ فهي فعلٌ لقــوّةِ
على ذلك الفعل نصوص تظافـرت و نُنشئكم في منطق الوحيِ عُروتـي
خوارق عادات كذا معجزاتهـــا هي انما من فعل نفسٍ مَنيعـــةِ
عليك بمافِى البابِ مِن بابِ العلم جا بِقلعِهِ بابَ خيبر دون طَرْفَـــةِ
فقلعُهُ ثمّ قذفُهُ خلفَ ظهـــرِهِ لَمّا كان ذا مِن قوّةٍ جسديّـــةِ

لما كان عضو بالغذاء تحركا ... لما كان الاعضاء بذاك احسّتِ
ولكن بتاييد قوى ملكوتيهِ ... و نفسٍ بنور ربّها مستضيئةِ
كذلك الآلام هناك و هٰهنا ... علىٰ نحو ما قلنا من اسناد لذّةِ

و قد فسّر القبرَ لسانُ الشريعةِ
باخباره الموصوفة بالوثيقةِ

فمقبورٌ امّا فِى الخصال الحميدةِ ... و مدفونٌ امّا فى الصفات الذّميمةِ
حقيقته ما ليس عنّا بخارج ... و خارجه عنّا يسمّى بحفرةِ
و الاوّل ماواريٰ حقيقةَ ذاتِنا ... و ما الحفرة الّا الوعاء لميّتِ
و هذا وذاك بالتشابهِ هيهنا ... كأفراد نوعٍ باختلاف و شركةِ
وكم من امورهيهنا قد تشابهت ... تشعّبت عند الحشر أنحاءَ شعبةِ
فالانسانُ نوعٌ ذو مصاديق هٰهنا ... باصنافها مِن أيّ خُلقٍ و خِلقةِ
وفى النّشأة الأخرىٰ هوالجنسُ قدبدا ... بأنواع أوصافٍ به لَاسْتَجَنَّتِ
فما انت الّا نفس افعالك الّتى ... فعلتَ بطَوعٍ و اختيارٍ و رَغبةِ
قيامتنا قد قامتِ الآن فابصرا ... و انواعها الكلّية خذ بخمسةِ
كنونٍ و قلبٍ ثم عرشٍ و حضرةِ ... و حمدٍ و اقسام نكاحٍ بنوبةِ
هى سبعة سبع سماواتك العلى ... من الارض فاقرأ مثلهنّ بسبعةِ
هى الكلّيات تحتوي جزئياتها ... على كثرةٍ من غير حصرٍ و عَيْقَةِ
و تلك الاصول فوق ما هو رائج ... على نحوه فى الحكمة الفلسفيّةِ
و فلسفةٌ ذاتُ مراتب عندنا ... و سفسافُها قد عُدّ من سفسطيّةِ
ففلسفةٌ انوارُها مشرقية ... و قد نالها مَن كان مِن مشرقيةِ
فإن كان فيها كاملا و مكمّلا ... فذاك امام الكلّ فى كلّ كورةِ
و فلسفةٌ اخرىٰ هى من ظلالها ... و ذوالظلّ اصل حاكم فى الأظلّيةِ

ويستوحش من لفظها المتقشّف يسوغ له تبديلُ لفظٍ بلفظة

دليل و برهان و نور و حجة اواللفظة الاخرى من أىّ قبيلة

و الانسان مفطورٌ لفهم الحقائق ببرهان لمّ أو بانّ بدقّة

و طينته قد خُمّرتْ بالتعقل فإمّا بمعلولٍ و إمّا بعلّة

فما خالَف البرهانَ الّا معاندٌ قد انسلخ بالخُرق عن دينِ فطرة

ولا يُنكِر العلمَ الشهوديَّ عاقلٌ بل العقل فى النيل بِهِ كالذّريعة

و روحك مشتاقٌ الى سَيب رزقِه
و جسمك مفتاق الى اكل طعمةٍ

فذاك بما من سنخه فى اعتلائِه و هذا بما من جنسِه فى غُضوضة

ولا يشبع ذاك بانوار رزقه و قد شبع هذا بمرّات لقمة

فذاك وراء الجسم من سُوسِها السّنيّ كبارئه فِى الحيطةِ و الألوهة

وهل تذكر العهد الذي كنت تغتذي دمَ الطمثِ من أُنبُوبَةٍ باسمِ سُرّة

فسُرّتك كان مَدىٰ اشهرٍ فماً كذلك سُرّات كثيرِ الأجنّة

و هذا الفم المولود من امر ربّه قد انفتح و السُرّة منه سُدّت

و فِى الجنّةِ كان الغذاء لأُهلها ببرنامجٍ فى بُكرةٍ وعشيّة

ودار السلام الجنّةُ و هي وصفها و كان سلام الجسم فى حفظ صحّة

فمن جاوَزَ عن مرّتين غذائه قد انجرّ الأمراض اليه بأكلة

ففِى الأثَر مَن جاوَزَ الاكل عنهما فهو حَرٍ بالمَعلف و العليقة

والانسان قد خُصّ بأخذ غذائه من السمع فالسمع فم الأريَحيّة

وعلّمه اللّه البيانَ بذا الفم به صار ذا نطق بإنطاق نيّة

نعم كلّ شيء انطق اللّه ذو العلى فلا ريب للانسان ما من مزيّة

سوى تلك الأفواه فم آخرله مسقىٌّ بقلب يغتذي من حظيرة

حظيرة قدسٍ و هى عين حيوتِـهِ ... بل الكلّ منها كلّ آن تَـــنـــرّوت

ومايدرك القلب فذاك هو الغـذاء ... رغيره إعداد بأنحاء غُـــــدّة

وادراكُ الانسانِ جميعَ العوالِـمِ ... دليلٌ علىٰ ما فيهما من نظيــرةِ

و مدرِكُ شىءٍ مغتذ به و مدرَكـــه ... غذاء له فاثبت بتلك الدّقيقـــةِ

مغائِرُ شىءٍ لا يكون غذائَـــــــه ... فبين الغذا و المغتذي نحو نسبةِ

و أسرار الافعال العباديةِ لنـــا ... هي كلّها الانوار عند النتيجـــةِ

و ما آمَرَ المولىٰ به فيه حكمـــــة ... تعود الينا من صيام و حَجّـــةِ

وما قَدْرُ الانسان و ماوزنُـــه اذا ... تأنّف كالشيطان من فعل سَجدةِ

و ما يُعبأ بالمال و الجاه لو خلت ... صحيفةُ الأعمالِ مِن إعمال سَبْحـةِ

و انت تشاء اللّهَ ربَّ العوالــــم

فمِن سرِّك اطلب وجهَ تلك المشيّـةِ

و طالبُ شىءٍ واجدُ الشىء مجملا ... كحكم النّداء حكمَ اوّل وَ هلــــةِ

فكيف تُنادى اللّهَ مالم تشاهـــــد ... شهودَ العيان اَو شهوداً بخُفيــةِ

هو الصمد لا يعزب عنه خـــردل ... جداوله كالبحر او كالبُحيــــرةِ

جداول اخرى ما تريها كأنهـــــر ... و قد جَرَتْ عن أصل كنُبَتٍ فسيلــةِ

فمِن وحدة عين الهوية إنكـــــا ... بجدولك الحقّ تُنادي بخُبـــــرةِ

فالانسان طبعٌ برزخٌ و مفــــارق ... و يدعو الآله كالعقول البسيطـــةِ

بسيطٌ يصير نفس ما يُقبل اليـــــه ... قد يمٌ حد بثٌ ذو سكونٍ و حركـــةِ

نباتٌ و حيوان و نطق و معـــدن ... سماءٌ و ارض جامعُ كلّ جُمعـــةِ

امامٌ مبين فيه احصاء كلّ شـــيئ ... كتابٌ حكيم حائزُ كلّ حِكمـــــةِ

و يرقىٰ الى امّ الكتاب فيتّحـــــد ... به ثم تُتلىٰ فيه كلّ قضيّـــــةِ

و قد قيل فيه فوق حدّ التجـــرُّد ... و لكنّه تعريف رسم بخَصلـــــةِ

مواصلةُ الأجسادِ عند التجـــاوُرِ فانّ النكاح جاء اعظم وَصْلَـــةِ
مواصلةُ الارواح عند اتّحاد هـــا فَتَنْعَتُها بالوَصلةِ المعنويّـــةِ
وعند اتّجاهِ النفس شطرَ المُفارقِ تراها فناءً مثل بحرٍ و قطـــرةِ
و هذا الفناء ذو مراتب لا تعــدّ على حسب احوال نفسٍ زكيّـــةِ
و عرض المزاج الآدميّ لما يحــدّ و اَعدلُه كان لنفسٍ كريمـــةِ
هو المركز فالاقرب منه اعـــدل من الأبعد عن هذه المركزيّـــةِ
و اسباب هذا الاعتدال عديـدة من الفاعلات القابلات العديـدةِ
و احوال الآباء كذا الأمّهات مِـن امورٍ لأصلِ الإعتدال قويّـــةِ
كما أنّ نفخ الرّوح في الوالدين قد تلوّن اعني نفخةً بعدَ نفخـــةِ
ففى الاب و الامّ تلوّن نفخـــه تعالىٰ كما أنّ المياه استشتّـــتِ
و ما نالني من أنعم اللّه انّهـــا قِد اسةُ ما كانت لأمّى العقيلـــةِ
و لِلشيء انحاء الخزائن رتّبـــت و امّ الكتاب اصلها من خزينـــةِ
و ما هو فوق العقل اوّل صــادر فقد صدر عن مكمن الازليّـــةِ
هباءً يُسمّى الصادر الأوّل كمـــا يُسمّى عماءً فى الروايات العــدّةِ

و اياك و التسويفَ و الساعة دنـت
هشاشةُ سوف ما ترىٰ من بقيّـــةِ

و ما هذه الــدّار لنا للإقامـــة و قد كُتِبَتْ في بابهَا اُدْخُلْ لِرِحْلَةِ
ولا تصحب الأشرارَ في أيّ محفـلٍ ولا تَقْبل الأفكارَ من غير نظـــرةِ
فلا تتركِ الأسحارَ إنْ كنت ساهِـرًا ولا تُهمِلِ الاذكارَ فى أىّ وَقْعَـــةِ
و إنْ قيل قِدْمًا لِلحروبِ رجالُهـــا كذاك رجالٌ لِلتّجريد و قَصْعَـــةِ
ولا تَجْزَعِي يا نفسُ مِن عَوز طــارف ولا تَفْرحِي يا نفسُ من فَوز عيشـــةِ
و ما قيمة الدّنيا الدّنيّة انّمــا ترىٰ دَيْدَنَ الدّنيا اَليفًا لِسِفْلَـــةِ

ثقي بالذي اٍيّاه يقصد من سـواه — دعي ما دعاه الغاغة من دنيّـةٍ
و اياك و الدّونَ الذي كان فانيـا — عليك بما فيه ابتغاء الأعـــزّة
ولا يشتكى الحرّ من احوال دهـرهِ — فانّ هَوانَ الدهرِ دونٌ لِشِكْـوَةٍ
و ليس مناص من أُناس و بأسِهـم — فلابدّ من إغماضٍ أُوهامِ فرقـةٍ
و يا قوم هل من مَخلص يُرتجىٰ لنا — أمِ الحكم أن نرضىٰ بتلكَ البليّـةِ
لك الويل و التّعس لَإن كنتَ جائرا — على اضعف المخلوقِ كان كنملـةٍ
اذا قيس ذنبٌ مّا إلى ذنبٍ آخـر — فذا عند هذا مِن ذنوبٍ صغيـرةٍ
اذا ما نظرتَ اللّه جلّ جلالُـــه — ترىٰ كلَّ ذنبٍ من ذنوبٍ كبيـــرةٍ

و نصبح فى امرٍ و نمسي بآخـــر
نروح و نغدو فى الأمانى الرّزيّـــةِ

مضى الأمد و الوقت قد أقبل الأبد — على ما انقضى العمر لقدضاع ثروتي
و أقبلتِ الأخرىٰ فقد حان رحلتـي — و أدبرتِ الدّنيا فقد دان ضجعتي
كرهتُ امورًا كانت الخير كلّـــه — وأحببتُ الاخرىٰ و هي عين الكريهةِ
تمنيّتُها ثمّ توخّيتُ بعـــد ذا — بأن لم تك تلك الاماني مُنْيَتـــي
و أمنيّة فيها الأمان بمعـــزل — و أمنية فيها انفعالي و خِفّتـــي
و كنت ظننتُ ما ظننتُ و انّهـــا — لَمَا نفعتْ تاللّهِ مثقـــالَ ذرّةٍ
فخلّيتُ نفسي عن سوىٰ حسنِ ظنّها — بربّي فعاشَتْ في سِراح و فُسْحَـةٍ
مواعيدَ عرقوب سمعت و شرُّهـــا — أمانيُّ نفسٍ كان فيها مَنيّتـــي

وقد نالني ريب المنونِ على الـولاء
وأنقذنى الرّحمن مِن سوء ميتتـــي

و لا أقدر تقريرَ تلك المهالـــك — و لا أظهر ما عند ربّي لَحِسْبَتـــي
و مشرب يعقوب النبيّ لمـــوردي — إلى اللّه يشكو البثّ و الحزنَ عفّتي

و يُخبِرك عنها لساناتُ أعيـــنٍ جبالٍ و انهارٍ و بحرٍ و أيكـــةٍ
ولا بأسَ في ذاك لما قدر أيتُـــهُ من انّ سِنامَ العلمِ ذاقوا مشقّتي
و قد شهد التاريخُ صدقًا بمثل ذا على كلّ مَن فاقَ السّباقَ بسُبقـةٍ
وقد لَدَغَتْنى حيّةٌ فى جبالِنـــا و انّي قتلت الحيّةَ سوءَ قتلـــةٍ
و لَدْغَتُها قد جبّلتني و شوّهـــت وكنت صبيًّا يالها سوء لدغـــةٍ
لكنتُ من إحرار لَظىٰ سمّ لَدْغِهـــا أموتُ و اَحيىٰ بُرهةً بعدَ برهـــةٍ
و ربّى الرّحيمُ قد نجاني من الأذىٰ و اَدخلني في عيشةٍ مّا هنيئـــةٍ
ولكنّنى صرتُ ابْتُليتُ بحيّـــةٍ هي شرُّ حَيّاتٍ عَلَى الْارضِ دَبَّتِ
ولو تسأل التّنينَ و الدُّبَّ فى السّماء لَقالا هَرَبْنا من اذيها بتَمّـــةٍ
ألا وهي ما بين جَنْبَىَّ قـــد أوتْ ألا وهي أعدىٰ عدوّي لِهَلْكـــةٍ
ألا وهي بالسوءِ أمّارة فقـــط ألا وهي النّفس الوَلوع لِنِكبـــةٍ

مضينا و لم يحصل لنا طول دهرنـا
سوىٰ ما درينا حرفةً بعدَ حرفـــةٍ

سوىٰ صَرْفِنا الفاظَ بعض الطّوائف سوىٰ نحوِنا جمعَ دفاتر عُصبـــةٍ
سوىٰ ما عرفنا من حوامل اَنجـــم تداويرها و الخمسة ذات حيــرةٍ
سوىٰ سيرِ فيلٍ وفق لوحٍ مربّـــعٍ او العدل من بيتين فيه بحصّـــةٍ
و لقطٍ و تكسيرٍ اساسٍ نظيـــرةٍ و مستحصلٍ مّا استُحصِل لِلصعوبةِ
و مفتاحِ مغلاقٍ لَدىٰ ذِى الكتابـةِ و مُغنٍ و ظلّيٍّ مِن الهند سيّـــةٍ
و آلاتِ ارصادٍ كأنواع حَلقـــةٍ وحُكٍّ و إسكافٍ و رُبعٍ و لِبْنَـــةٍ
سوى نقطة قرن الغـزال و نصـرةٍ و ذا شكلُ لَحيان و ذا بيت عقلـةٍ
سوى الامتياز بين اصل البرائـــة و ما هو اصل الاشتغال لِذِمّـــةٍ
و هذا فراغ ليس حكم التجـــاوز و هذا ورود ليس حكم الحكومـــةٍ

وكان الهيولىٰ قوةً محضةً فقط — و بالصورة الفعلُ بَدىٰ بالضرورة

مضى العمرُ فيها ليت شعري بما مضىٰ — يُوازى بوزن ساعةٍ أو سُوَيْعَةٍ

لقد صار علمي عائقي عن مَشاهدي — كسَجْفٍ ثخينٍ حال بيني و شَأْوَتي

وما العلم حوز الإصطلاحات يافتىٰ — بل العلم نورٌ فى حصونٍ امينةٍ

و إن لم تك النفسُ سِراحاً فما لَها — إلى منزل الإحسان من نَيل زُلْفةٍ

و من دَقّ بابَ التوبة و الإنابة — بصدقٍ و اخلاص فَرُدَّ بِخَيْبَةٍ

و هل جاز الاستغفار أم ليس جائزا — لِمَن لم يكن فى غيرِ إثمٍ و حَوبةٍ

و من هو قد رُدَّ إلى ارذل العمر — فإن لم يتب فليفعلن غيرَ توبةٍ

و فضلُ آلهِ العالمين هو الرجاء — و ما هو فى التصنيف و العبقريّةِ

سُروري بأنّ الراحم هو مالكي — و الّا فانّ العبد في نار حسرةٍ

ولا يصف معشارَ معشارِ رحمتِه — لسانُ الورىٰ لوكان ضعفَ المَجَرّةِ

آلهي و من اَرجو و ليس لي الرجاء — سوىٰ حُبّك المكنونِ في حسنِ صيغتي

قصيدتي ينبوع الحيوةِ المُريحةِ
لَعائرةٌ دهرَ الدّهورِ قصيدتي

بما عانَ ينبوعُ الحيوةِ فقد جرىٰ — على إثره الانهارُ الاربعةُ الّتي

بها وعد الرحمنُ اهلَ تقاتِه — و بيّن الأنهارَ بتمثيلِ جنّةٍ

آلهي و حيث انّما انت مُنطقي — نطقتُ بها من غير ضغطٍ و كُلفةٍ

لك الحمدُ ما دارَ الجديدانِ خِلْفَةً — لك الشكرُ ما جاءَ الأصيلُ بِبُكْرَةٍ

و أفْرِغ علينا الصبرَ عن كل مِحنةٍ — و توفيقَ شكرٍ عند اقبالِ مِنْحَةٍ

ويا محسنُ أحسِن الى عبدك الحسن
ومَن هو يدعوك بأنحاء دعوةٍ

فهرست

موضوع	شماره صفحه